



سورة التوبة

سورة الانفال

سورة الاعراف



٤٤

٤٤٥
دوره

مكتبة طبرستان
مكتبة العبد المذنب
محمد الحسيني عفت مولانا

Süleymaniye U. Kütüphanesi

Kısım: AMCA ZADE
HÜSEYİN PASA

Yeni Kütüphane

Kitap No: 44

سورة الاعراف

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله أي ما وكتاب اختار أو لا يكون النبي بها مسرودة على غلط النسخة فلا يكون لها حظ من الاعراب ثم جوز كونها اسما للسورة أو القرآن فيكون مبتدأ وكتاب خبره وعلى الأول تكون كتاب خبر مبتدأ محذوف أي هو كتاب كما ذكره والضمر عائد إلى المؤلف من جنس هذه الحروف وهو القرآن وقيل أو إلى السورة باعتبار حضورها في العلم والتدكير باعتبار الخير ثم النبي بها إذا كانت اسما للقرآن فإن كان عبارة عن القدر المشرك الصادق على الكل وعلى كل جزء منه فامر التوسيع بالانزال المضي طاهرا وأن كان عبارة عن المجموع المنزل فهو منسوج على منوال عبارة تعالى في الاخبار بالمضي عما يحصل في الاستقبال وإذا كانت اسما للسورة فابكتاب ان اطلق على البعض كما اذا قيل ثبت ذلك بالكتاب اذا ثبت بالاية فامر الاخباري بانها كتابا صين والافهون من قبل حمل الكل على البعض ايذنا بانه لا تضاهي بكالات الكل صار كانه هو ولم يكتف الى جعل كتاب انزل مبتدأ وخبر ابنا وقيل كتاب كامل انزل لكونه تكلفا مستغني عنه بالوجهين قوله صفته او خبر بعد خبر **قوله** فان الشاك خرج الصدر يشير إلى ان الحرج ح يكون عبارة عن الشك بعلاقة اللزوم اما بطريق الكناية ان قلنا مع امكان الحقيقة واختار صاحب الكشف او بطريق المجاز فليست مع استماعها وتردد في الثغرات في يجوز كونه كناية ومجازا وتعلل منشاء ترديده انه يمنع حقيقة الحرج والصدق من الكتاب من حيث هو

ولا يمنع مع ملاحظة الغرض منه وهو التبليغ والية عمل قول المصنوع صدر فانه يكون الحرج حينئذ على حقيقة باضمار التبليغ او يقتدى به في النظم **قوله** فانه ان تكتب فيه فان قيل هل يكون الحرج كناية عن الخوف بعلاقة ان من لوازم الخوف مسامحة لا قلنا منعه صاحب الكشف معللا بان ضيق الصدر من الاداء مستفاد من الخوف لان الخوف من الاداء كان يريد تسليم صحة الحقيقة ومنع صحة الكناية لا يستدعي المعنى كون الخوف من الاداء وليس فليس ذلك ان تمنع فسادها بانه قد يقع الخوف على سبب المكروه لا عليه كما نقول اخاف من مجيء اليك لمن اوعدك بالضرب فان اوله عما اناله من قتل المجرى او مما يعفي هو اليه فكذا في الآية اذ ان ويل ليس اولى من التاويل ثم على تقدير كون الحرج حقيقة كما في الوجه الثاني تكون الكناية عن عدم المبالاة بالأعداء والية يشير كلام الزمخشري وكلام المصنف عنه **قوله** وتوجيه النبي اليه للمبالغة جواب سؤال هو ان الحرج ليس مما يؤمر وينهى كيف وقد فسروا النبي بطلب الكف عن الفعل او بطلب تركه عن الفعل فكيف يتهي عن الكون في الصدر وخاصل الجواب ان النبي في الظاهر ان كان الحرج لكنه في المعنى للنبي صلى الله عليه وسلم عن كونه حرج الصدر منه شكافيه او ضيق الصدر من تبليغه بطريق ذكر اللام وازالة الملزوم ونظير لا اريك ههنا فانه في الظاهر المتكلم نفسه عن روية المخاطب والمراد نهي المخاطب عن كونه في مكانه بالطريق المذكور بقى الكلام في انه بطريق المجاز وهو الظاهر او بطريق الكناية كما ذهب اليه بعض شراح الكشاف وفيه نظر لما تقرر ان الكناية لا تأتي ارادة الحقيقة وهو العن في الفرق بينها وبين المجاز وههنا يمنع ارادة الحقيقة فهي الانسان نفسه نعم يجوز جعل كون الحرج في الصدر كناية عن كونه حرج الصدر فلك ان تعين

الطريق الثاني

كذلك ثم تسلط النهي عليه فيحمل انهم ارادوا ذلك وسموا النهي ايضا كذلك
 كناية تبعاً **قوله** والقاء يحتمل العطف على محذوف اي بلغ فلا يكون لا على
 انزل ولا يخفض كونه للجواب بتعلق بشذو با نزل كما يتجمل ذلك من ظاهر قوله
 اذا نزل اليك لتتذكر لان كون الانزال لله بذا كالا لازم ليس له فاعمل **قوله**
 متعلق بانزل او بدايكن على الثاني يكون على المطلوب لا للطلب لانه بدو
 الا امثال لا يوجب التمكن من الانذار ولا للنهي لنفسه المعني فيل ويجوز
 ذلك على معني ان الحرج للانذار والضيقة له لا ينبغي ان يكون ولا يجزي ان
 كلمة منه قد شتمت وجهه توسيط المخرج بين العلة والمعلل اذا تعلق بانزل امثال
 على الاول فيسري المخرج فظاهر الترتيب على نفس الانزال لا على الانزال للانذار
 واما على ثانيا فهو الاهتمام به مع ما فيه من الامانة في كناية واحد من الانزال
 والانذار في نفي الحرج اما كناية الثاني فظاهرة واما كناية الاول فلان كون
 الكتاب المؤلف من جنس هذه الحروف البالغ في غاية الكمال منزلاً عليه خاصة
 من بين سائر الانبياء يغضى كونه رقيب الصدر غير متبال بالباطل واهله **قوله**
 لانه اذا ايقن انه من عند الله الخ راعي الترتيب وغير صاحب الكشاف لكون
 البيان على ثاني تفسير الحرج اظهر **قوله** يحتمل النصب باضمار فعلها
 الخ الفرق بين هذه الوجوه ان الواو في الوجه الاول والرابع لعطف الجملة على
 الجملة والعطف محذوف كلا او بعضاً وفي الوجهين الباقيين لعطف المفرد على
 المفرد ثم ان الاية صرح في ان التذكير للمؤمنين دون الكفار فيما عدا
 الوجه الثاني ولك ان تخصه بهم فيه ايضا بقرينة الوجوه الثلاثة وبانهم
 المستمعون دونهم واما الانذار فمخبر على عمومهم للفريقين **قوله** والجر
 عطفا على محل تذكرو فان الفعل مع ان في محل الجر باللام ولا يحتمل النصب على

هذا هو الوجه الثاني في تفسير الحرج

وهو انشاء الحرج

المفعول به عطفا على محل لتتذكر لعدم شرط انقضائه وهو ان يكون فاعله وفاعل
 الفعل المفعول واحدا كذا فعل عن صاحب الكشاف يعني انه اما ان يكون
 مفعولا لا لانزال وهو فعل الله او لا يكون وهو فعل الحرج والتذكير فعل النبي
 صلى الله عليه وسلم كالانذار فلم يتجدد الفاعل فيل عليه لا منع من ان يكون التذكير
 فعل المنزل الحق تعالى ثم استدرك بانه ينفوت التفصيل بين الانذار
 والتذكير قيل ولو قبلناه ينفوت شرطه الآخر وهو المقارنة في الوجود
 الا اذا اريد بالتذكير التمكن منه ولك ان تقول حصول الانذار عقيد
 الانزال كاف في المقارنة فتوكل حيثك اصلا حالما لك ذكر الرضي قيل
 ايضا اذا جعل لا يمكن في صدر كخرج في معني لا تشك او لا تخف يكون الفعل
 واحدا واستدرك بان الظاهر ان المعتبر هو الفعل الظنم اشتراط
 وحدة الفاعل هو المشهور بين النحاة ولم يشترط بعضهم واخشان الرضي
 واستدل عليه بقول علي رضي الله عنه في فتح البلاغة فاعطاه النطق
 استخفا والشمطة واستنما للبليّة والميتقى للشمطة ابلين عليه اللعنة
 والمعطى للنظر هو الله تعالى **قوله** يع القرآن والسنة فلم يكن
 هذا من باب اشارة لاطهار في مقام الاضمار فلم يصح من قال فيه اشارة
 الى اشارة لمظهر على المضمرة الرجوع الى الكتاب لفائدة النعيم وانعامه للسنة
 لاطهار فائدة قوله اليكم دون اليه ولتقيم شرح الصدر فان الامر للكل بائع
 جميع ما يرسمه عليه السلام يكون ادعى اليه الشرح صدره ورحب باعته
 و لظاهر النهي عن اتباع غير المنزل من الله على احد الوجهين فانه يوجب
 النهي عن اتباع السنة فانها غير ان خض بالكتاب لكن يجب تصوير معني
 الانزال بوجه يتناول السنة حتى لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بان محل

صاحب الكشاف

ابو العباس قال في المحرر
 وفيه اشارة الى هذا
 فان الواو مانعة من ذلك

على الرتبة كما يقال نزل نزل النيا حكم الامير ثم المنزل اعم من المنزل ضربا
او ضمنا كما مثبت بالقياس وغيره مما نطق الكتاب بحسن اتباعه **قوله**
لنوله تعالى ولا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى فيه انه فسر الآية
النجم ولا يصدر نطقه بالقرآن عن الهوى فيخص بالكتاب فلا يصح الاستدلال
به على عموم المنزل لا يستلزم فالوجه ان يقول كما قال في الرعد المنزل ضربا
او ضمنا كما مثبت بالقياس وغيره مما نطق القرآن بحسن اتباعه يعني قوله
تعالى فاعتبروا آياته وقوله ولا تأتكم الرسول بخبر ولا منهاكم عنه فانتهوا وبه
يظهر عمومها للعيان ايضا والاثبات كون عين السنة منزلا دون
خط الغبار **قوله** تعالى ولا تتبعوا من دونه اولياء كنانية عن النبي عن
اتحاد غير الله وليا لا مطلقا بل مقيدا بصفة الاضلال **قوله** اي ولا
تتبعوا من دون دين الله دين اوليا جعل الضمير لما نزل اوجب لفهم
اي دين اوليا اذ لا حسن في وصف المنزل بكونه دونهم فالمعنى اتبعوا
دين الله لان ما نزل الله هو دينه ولا تتبعوا من دون دينه دين اوليا
قوله اي تذكر اقليل او زمانا قليلا منصوب اشاع على المصدر بان
يكون في الاصل صفة مصدر في حذف واقم هو مقام موضوعه واعرب
باعرابه او على الطرف على النسق المذكور وجوز كونه صفة مصدر محذوف
للا تتبعوا اي لا تتبعوا من دونه اولياء انبا غا قليلا وهو ضعيف لانه
لا يبقى حينئذ لقوله تذكرون معنى لا لصيرورة مفهومه كونه غير متبين
عن الاتباع الكثير كما توهم اذ ليس هو من مفهوم لان قاعدة التقييد النبي
عن الاتباع الكثير بطريقين برهاني وتطمين النبي عن الركون الذي هو الميل
في قوله تعالى ولا تتركوا اليه الذين ظلموا فان النبي عن الكثير يلزم النبي عن

اعم من
المنزل

السير لزوما او نيا **قوله** حيث تذكرون دين الله وتتبعون عين تعليل
ينظم كلا وجهي مرجع صميم من دونه لا مختص بالثاني كما يوهه قوله دين الله
الا يري في قول الزمخشري في الاول ويصلوكم عن دين الله لا للتقدير
المصاف بل لان المعنى عليه ولهذا قال ولا نزل اليكم عطف تفسيريا
للذين فالفرق بينهما ان الوجهين ليس الا بتقدير المصاف **قوله**
الاولياء في الثاني دون الاول ولقد انما النظام قال المصنف
وتتبعون عينه ولم يقل دين غير والمعنى تتكون دينه تعالى
باتباعكم غير اي اولياء يصلونكم عن دينه على الاول واتباعكم
غير دين الله اي دين اولياء من دونه على الثاني **قوله** ولا يزيد
لنا كيد العلة فلا يفيد الا تأكيد معنى العلة في نفسها لا بالاصاف
وقد تكون لا فاداة التقليل كما في اكلت اكلاتا فيكون تقييدا بعد
تقليل ذكر ابن هشام في معنى اللب في قليل ما يومنون **قوله**
فان جعلت مصدريه لم ينصب قليلا مبتدأ كرون وعن علي الفارسي
انه قال ما مصدريه موصولة بالفعل بعدها ولم يزد عليه قيل فيكون
قليلا نعت زمان محذوف وذلك الزمان في محل الرفع بكونه خبرا مقولا
وما المصدرية مع ما بعدها في محل الرفع على انه مبتدأ مؤخر والتقدير زمانا
قليلا نذكركم اي لا يقع نذكركم الا في بعض الاحيان كقولك زمانا قليلا
فيما كن فان اراد المصنف مجرد الاخبار بعدم انصافه مع كونه قليل الجدة
فالا مرطاه وان اراد فلا ينبغي له ناصب فلم تكن مصدريه كما قال ابو البقا
للجوز ان يكون ما مصدريه الا قليلا لا ينبغي له ناصب فممنوع لما مر من قول
الفارسي ثم قيل لا يجوز ان يكون ما المصدرية في محل رفع بالفاعلية لقليل

ههنا كما جاز ذلك في كانوا قليلا من الليل ما يهجعون لعدم صحة نصب
 قليلا بلا تتبعوا ولا تجعل ما تذكرون مرفوعا به ولا يجوز ان يكون حالا
 من فاعل تتبعوا ولا تذكرون مرفوعا به اذ يصير المعنى انهم هجعوا عن الليل
 حالة قلنا ذكرهم وليس ذلك بمثل ههنا اذ ليس بطائل لخلاف الآية
 المتقدمة **قوله** المحذوف الثاني اي المحذوف احدي التائين وتخفيف الدال
 ومثله في النظم الشريف تذكرون بتشديد الدال بدون المحذوف
 كلاهما من باب النفل ومثله من غير تذكرون بالياء مائة وباء الثاني اخري
 وقد ذكرنا في التمهيد بدليل قوله علي ان الخطاب بعدم مع النبي عليه السلام
 يعني ان هذا كلام مع النبي عليه السلام ملف التيه ولا يقتضي ذلك ان يكون فيه
 صيغة الخطاب للنبي عليه السلام ولا ينافيه كون الخطاب بلا تتبعوا الغير النبي عم
 اذ المعنى قليلا ما يندكر هو لا الذين ذكرنا هذا الخطاب ايها النبي **قوله**
 وكثيرا من القرط من هذه غير ما في النظم فانها زائدة وهذه للتبيين والاشارة الى
 انكم ههنا للكثير وفي موضع نصب علي الاستقلال باضمار فعل يفصح ما
 ويجوز ان يكون في موضع رفع على الابتداء والجملة بعدها خبره ورجحه الرجحان
قوله اردنا اهلاك اهلاها لما كان ظاهر الآية على ان مجي الباس عقوب
 الاهلاك والامر بعكسه اشار الى توجيهها بوجهين احدهما انه على اضمار
 الارادة كما في اذا قمتم الى الصلاة فاعيدوا الى آخره وثانيهما ان الاهلاك
 مجاز عن المحذوف لان وعدم التوفيق اطلاقا للمسبب على السبب وقد جعل
 هذا من باب القلب ذكر صاحب المفتاح وقد جعل الفاء بمعنى الواو والجمهور
 على انه من عطف المنفصل على المجل على غلط قوله ونادي نوح رب ففك الآية
 واخنان الفاضل الرضي وقد يتكلم بان المعنى اهلكناها حكم مجي باسنا

لأنه يكون المعنى انكم هجعوا عن الليل ما يهجعون لعدم صحة نصب قليلا بلا تتبعوا ولا تجعل ما تذكرون مرفوعا به ولا يجوز ان يكون حالا من فاعل تتبعوا ولا تذكرون مرفوعا به اذ يصير المعنى انهم هجعوا عن الليل حالة قلنا ذكرهم وليس ذلك بمثل ههنا اذ ليس بطائل لخلاف الآية المتقدمة

لأنه يكون المعنى انكم هجعوا عن الليل ما يهجعون لعدم صحة نصب قليلا بلا تتبعوا ولا تجعل ما تذكرون مرفوعا به ولا يجوز ان يكون حالا من فاعل تتبعوا ولا تذكرون مرفوعا به اذ يصير المعنى انهم هجعوا عن الليل حالة قلنا ذكرهم وليس ذلك بمثل ههنا اذ ليس بطائل لخلاف الآية المتقدمة

لأنه يكون المعنى انكم هجعوا عن الليل ما يهجعون لعدم صحة نصب قليلا بلا تتبعوا ولا تجعل ما تذكرون مرفوعا به ولا يجوز ان يكون حالا من فاعل تتبعوا ولا تذكرون مرفوعا به اذ يصير المعنى انهم هجعوا عن الليل حالة قلنا ذكرهم وليس ذلك بمثل ههنا اذ ليس بطائل لخلاف الآية المتقدمة

في صريحه

ايها اي اشهر ذلك فيما بين الناس ذكر السيد قدس الله روحه وقد جعل
 المعنى حكما بجعلها في آياتها باسنا ثم المصير له قدر المضاف وهو الاهل
 قيل الضير في اهلكناها ايضا لاني فجاءها فوط كما فعله الزمخشري مع
 ان نفس القرينة مما يهلك لان المراد اهلاك اهلاها لا بهلاك اهلاها
 ثم جعلها خبرية معطلة خاتمة على عروضا وقد جعل الكلام على صنعة الاستخدام
 فان الضير في اهلكناها للقرينة باعتبار معناها الحقيقي فجاءها هاهنا باعتبار
 معنا المجازي وهو اهلاها **قوله** وانما حذف الواو والهاء في لفظ
 المحذوف اشار الى ان هذا مما لا مسمع فيه لترك الواو اصلا فهي محذوفة
 والكلام في سبب حذفها وهو استئصال اجتماع حرفي عطف فانها واو عطف
 في الاصل استتبع للربط والوصل لا الاكتفاء بالضمير فان قلت ما الفرق
 بين الاعتبارين مع ان الواو متروكة علي كل منهما مع وجوب اتيانها قلت
 انها منسوبة على الثاني منوية على الاول فان كلمة او تعني عنها من حيث الحذف
 للشريك وهذا هو السر في اختصار حذفها بما اذا عطف الجملة الحالية على
 حال قبلها **قوله** لا اكفاء بالضمير فانه غير فصيح اما عند الاكثرين واليه
 ذهب ابن الحاجب فلان جرد الجملة الاسمية مطلقا عن الواو ضعيف واما عند الشيخ
 عبد القاهر فلان للسند فيها ان كان ضمير ذي الحال لا يجوز جردها عن الواو خوفا على
 زيد وهو مفسر والاية الكريمة من هذا القبيل قال مع لان اعادة ذكر لا تكون
 حتى تقصد استئناف الخبر عنه فانه مفسر والاية الكريمة تركت المبتدأ بمضيعة
 وجعلته لغوا في البين وجري مجري ان تقول جاني زيد وعمر فيشرح امامه ثم عطف على حي تقصد
 ربح انك لم تسنا فكل ما اوله بتبدي للسرعة اثباتا وعلي هذا فالاصل
 والقياس ان لا يجي الجملة الاسمية الامع الواو ولا جاز بدونه فسيبيل السبل الشبي

لأنه يكون المعنى انكم هجعوا عن الليل ما يهجعون لعدم صحة نصب قليلا بلا تتبعوا ولا تجعل ما تذكرون مرفوعا به ولا يجوز ان يكون حالا من فاعل تتبعوا ولا تذكرون مرفوعا به اذ يصير المعنى انهم هجعوا عن الليل حالة قلنا ذكرهم وليس ذلك بمثل ههنا اذ ليس بطائل لخلاف الآية المتقدمة

لأنه يكون المعنى انكم هجعوا عن الليل ما يهجعون لعدم صحة نصب قليلا بلا تتبعوا ولا تجعل ما تذكرون مرفوعا به ولا يجوز ان يكون حالا من فاعل تتبعوا ولا تذكرون مرفوعا به اذ يصير المعنى انهم هجعوا عن الليل حالة قلنا ذكرهم وليس ذلك بمثل ههنا اذ ليس بطائل لخلاف الآية المتقدمة

لأنه يكون المعنى انكم هجعوا عن الليل ما يهجعون لعدم صحة نصب قليلا بلا تتبعوا ولا تجعل ما تذكرون مرفوعا به ولا يجوز ان يكون حالا من فاعل تتبعوا ولا تذكرون مرفوعا به اذ يصير المعنى انهم هجعوا عن الليل حالة قلنا ذكرهم وليس ذلك بمثل ههنا اذ ليس بطائل لخلاف الآية المتقدمة

لأنه يكون المعنى انكم هجعوا عن الليل ما يهجعون لعدم صحة نصب قليلا بلا تتبعوا ولا تجعل ما تذكرون مرفوعا به ولا يجوز ان يكون حالا من فاعل تتبعوا ولا تذكرون مرفوعا به اذ يصير المعنى انهم هجعوا عن الليل حالة قلنا ذكرهم وليس ذلك بمثل ههنا اذ ليس بطائل لخلاف الآية المتقدمة

لأنه يكون المعنى انكم هجعوا عن الليل ما يهجعون لعدم صحة نصب قليلا بلا تتبعوا ولا تجعل ما تذكرون مرفوعا به ولا يجوز ان يكون حالا من فاعل تتبعوا ولا تذكرون مرفوعا به اذ يصير المعنى انهم هجعوا عن الليل حالة قلنا ذكرهم وليس ذلك بمثل ههنا اذ ليس بطائل لخلاف الآية المتقدمة

الحاج عن قياسه واصله يضرب من النوايل ونوع من التشبيه وذلك
لان معني فوق في في مشافها ومعني رجع عوده على بدية داهيا في
طريقه الذي جاء منه واما قوله اذا اتيت ابا مروان تساله وجدة حاضرة
الجود والكرم فلانه سبب تقديم الخبر ضرب في المعني من قوله وجدة
حاضر اي حاضرة عندك الجود والكرم وتزيل السق مترلة غير ليس بغزير
في كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء في الماضي على
ارادة ان تزي كلام الشيخ فقد تلخص من مساق كلامه انه يجب ذكر الواو
اذا كانت الجملة الحالية اسمية سواء كان المبتدأ فيها ضمير ذي الحال او لا
في جازا بخلافه فهو قول وصدر كلامه صرح في اختصاص وجوبها اذا كان
المبتدأ ضمير ذي الحال قائل واما قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو فبقل
الاظهار انه استئناف لا سيما اذا اريد معاذاه بني آدم بعضهم لبعض وان
اريد معاذاه آدم وخوادم ابلش وجعلت الجنة خالفا فتقول بمفرد اي
متعادين فان قلت تجري هذا النوايل في جميع الجمل الاسمية فيقال هم
قائلون في تقدير قائلين وهو فارس في تقدير فارس قائل لان نوايل
الجنة بالمفرد انما يصار اليه فيما اذا انتزع المفرد من جميع اجزائها لا من مجرد الخبر
وقوله بعضكم لبعض عدو كذلك هذا وذكر بعض المحققين في صابط هو انه
اذا كان المبتدأ ضمير ذي الحال يجب الواو والا فان كان الضمير فيها مصدر
الجنة سواء كان مبتدأ الخوف في في وبعضكم في بعض عدو او خبر نحو وجدة
حاضرة الجود والكرم فلا يحكم بضعفه لكونه رابطا في اول الجنة والا فضعفين
فليس كقولك نصف النهار النهار غامض اي على رواية نصب النهار من
نصفت الشيء بضعفه واما على رواية رفعه كما ذهب اليه الجوهر في يقال نصن

هذا هو الذي ذهب اليه في قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو فبقل
الاظهار انه استئناف لا سيما اذا اريد معاذاه بني آدم بعضهم لبعض وان
اريد معاذاه آدم وخوادم ابلش وجعلت الجنة خالفا فتقول بمفرد اي
متعادين فان قلت تجري هذا النوايل في جميع الجمل الاسمية فيقال هم
قائلون في تقدير قائلين وهو فارس في تقدير فارس قائل لان نوايل
الجنة بالمفرد انما يصار اليه فيما اذا انتزع المفرد من جميع اجزائها لا من مجرد الخبر

هذا هو الذي ذهب اليه في قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو فبقل
الاظهار انه استئناف لا سيما اذا اريد معاذاه بني آدم بعضهم لبعض وان
اريد معاذاه آدم وخوادم ابلش وجعلت الجنة خالفا فتقول بمفرد اي
متعادين فان قلت تجري هذا النوايل في جميع الجمل الاسمية فيقال هم
قائلون في تقدير قائلين وهو فارس في تقدير فارس قائل لان نوايل
الجنة بالمفرد انما يصار اليه فيما اذا انتزع المفرد من جميع اجزائها لا من مجرد الخبر

الشي اذا انصف فاجلته خالية عن الضمير ايضا فيحتاج الى تقدير الواو
وفي التعبيرين مبالغة في عقلهم وامرهم من العذاب كون التعبيرين للمبالغة
ظاهر لا يحتاج الى البيان واما المحتاج اليه كونهما في عقلهم وامرهم من العذاب
فاستدل عليه بقوله ولذلك خص الوقفين اي خص الوقفين اللذين فيهما كمال
العقل عن العذاب ثم عطف عليه قوله ولا لهما وقت دعوة واستراحة يعني
ان تخصيصهما لاجل العقل وكونهما وقت استراحة ثم قال فيكون معنى العذاب
فيهما اقطع واراد ان تخصيص الوقفين المفضل بما ذكر سئل بذلك هذا هو
تحقيق هذا الكلام ومن قال ان المبالغة في التعبير والاختصاص بالوقفين
لم يعم حول المرام **قوله** اي دعاوهم الى اخذ الدعوى مصدر رجي بمعنى الدعاء
كقوله تعالى دعاوهم فيها سبحي نك اللهم وبمعني الاستغاثة كقوله دعاوهم باليك
وبمعني الادعاء بمعنى الدعوى ويجوز حملها هاهنا على كل منها فالمعني ما كان
دعواهم واستغاثتهم بظلمهم على انفسهم فيما كانوا عليه من دينهم الفاسد
ويطالونه بالكلام كناية عن عدم الدعاء لعلمهم بان الحين ليس حين دعاء
لعدم نفعه او عدم الاستغاثة لانه لا مستغاث من الله بغيره او عن رجوعهم
عما كانوا يفعلونه وقد جعل على دعائهم على انفسهم بالويل بدليل قوله تعالى
ولم قصمنا من قربة الى قوله يا ويلنا انا كنا ظالمين فان قلت تلك دعواهم
حين جعلناهم حصيدا خامدين ثم ان الزمخشري جوز في دعواهم النصيب
والرفع وزج الاول لان اخذ جزئي جملة كان اذا كان ان مع الفعل فالمراد
الكثير رفعه بالاسمية والنصب الآخر بالحزبية وان تقدم في الذكر لان مع
الفعل لا يكون الامصدر معرفة ولمشابهة الضمير في انه لا يوصف والاعرف
اخر بكونه مستندا اليه ولانه الموافق للوضع الاصل لكان وهو ضمير في السبي

هذا هو الذي ذهب اليه في قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو فبقل
الاظهار انه استئناف لا سيما اذا اريد معاذاه بني آدم بعضهم لبعض وان
اريد معاذاه آدم وخوادم ابلش وجعلت الجنة خالفا فتقول بمفرد اي
متعادين فان قلت تجري هذا النوايل في جميع الجمل الاسمية فيقال هم
قائلون في تقدير قائلين وهو فارس في تقدير فارس قائل لان نوايل
الجنة بالمفرد انما يصار اليه فيما اذا انتزع المفرد من جميع اجزائها لا من مجرد الخبر

هذا هو الذي ذهب اليه في قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو فبقل
الاظهار انه استئناف لا سيما اذا اريد معاذاه بني آدم بعضهم لبعض وان
اريد معاذاه آدم وخوادم ابلش وجعلت الجنة خالفا فتقول بمفرد اي
متعادين فان قلت تجري هذا النوايل في جميع الجمل الاسمية فيقال هم
قائلون في تقدير قائلين وهو فارس في تقدير فارس قائل لان نوايل
الجنة بالمفرد انما يصار اليه فيما اذا انتزع المفرد من جميع اجزائها لا من مجرد الخبر

هذا هو الذي ذهب اليه في قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو فبقل
الاظهار انه استئناف لا سيما اذا اريد معاذاه بني آدم بعضهم لبعض وان
اريد معاذاه آدم وخوادم ابلش وجعلت الجنة خالفا فتقول بمفرد اي
متعادين فان قلت تجري هذا النوايل في جميع الجمل الاسمية فيقال هم
قائلون في تقدير قائلين وهو فارس في تقدير فارس قائل لان نوايل
الجنة بالمفرد انما يصار اليه فيما اذا انتزع المفرد من جميع اجزائها لا من مجرد الخبر

على صفة ولان المختار اذا كان الدعوي في محل دفع ان يقول فما كانت
دعواهم وبالجملة فمرادنا قريته ترجح كون المقدم هو المنصوب فليس هذا
من قبيل ما انتقي فيه الاعراب لفظا والقريته وجاز مع ذلك كون المقدم هو
المرفوع على المرجوحية اذ لا يتفاوت فيه المقصود كما يتفاوت في ضرب موسي
عيسى فان المقصود قصر دعواهم على قولهم وهو حاصل على التقديرين لان
ما يلي الا مقصور عليه ابدأ **قوله** عن قبول الرسالة واجابهم الرسول
لقوله تعالى ويوم يناديهم فيقول ما ذا اجبتم المرسلين **قوله** والمراد
من هذا السؤال توبيخ الكفر اي المراد من السؤالين توبيخهم يعني ان سوال
سؤال المرسل ايضا لتفريع الكفر وتوبيخهم وتظهير سوال المودة لتوضيح
الوائد نص عليه في المائة **قوله** والسبي في قوله تعالى ولا يسئلك
عن ذنوبهم المجرمون قيل للحاجة الى التوفيق فان المنفي هو السؤال عن
الذنب لا مطلق السؤال قلت عدم قبولهم دعوى الرسول ذنب واي ذنب
فسوالهم عنه للتوبيخ والتفريع ياتي في نفي السؤال عن ذنوبهم فالحاجة الى
التوفيق باقية وقد يوفق بانهم لا يسألون ما فعلتم ويسألون لم فعلتم وباتي
بنية فعلتم كذا في التفسير **قوله** حين يقولون لا علم لنا لاي في جواب
قوله تعالى ما ذا اجبتم نطق به جرح النظم في المائة اي لا علم لنا بما كنت
تعلمه انك انت علام الغيوب فتعلم ما اجابونا به واظهرنا اولنا ما تعلم
مما اصغرنا في قلوبهم اذ لا علم لنا بما احدثوا باعدنا وانما الحكم للمخاتمة
مر هذا في المائة ولما قالوا ذلك وكلوا الامر الى علم الله فقص عليهم
ما اجابوا به او عليهم وعلي المرسل اليهم ما كانوا عليه مما يتعلق بالاجابة
وعنها من افعالهم الشنيعة توبيخا عليهم وقوله عاين بظواهرهم وبواطنهم

هذا هو المقصود من قوله تعالى ولا يسئلك عن ذنوبهم المجرمون

مستفاد من ترك المفعول فالبناء للملابسة والمجوز في محل النصيب
على انه حال من فاعل نقص وقوله او جعلوا منهم فالبناء متعلق بنقص اي
نقص عليهم ما كانوا عليه بافعالهم المعروفة لنا ثم اظهر ان قوله تعالى ولا كثر
غائبين عنهم استيناف اخبار في معنى التعليل او عطف على يعلم فهو حال
اخرى مترادفة او الواو للحال اما من الضمير في الطرف فيكون حالا مستدجلة
او في نقص على التفسير الثاني لقوله يعلم وعلي التفادير فالمقام مقام
التعليل ثم ان الكلام ورد على القلب والاصل في كانوا غائبين عنا فقيل
الكنة فيه التثنية على ان المنشأ لهذه الحال ما في مثابه تعالى من الكمال
لا امر من جانبهم وعدم الغيبة عنهم مجاز مفرغ عن الكناية عن الاحاطة
الشامة باحوالهم وافعالهم **قوله** اي القضاء المستور كون
الوزن للاعمال والمعروف من معناها كونه بالية يعرف بها خفة الموزون وقوله
ولما كانت الاعمال لكونها اعراضا غير موصوفة بهما غير قابلة للوزن فيس
بعضهم بالعدل والقضاء بطريق الكناية وبعضهم بمقابلتها للجزالة لا
احد معانيه القاموس وازنه عادله وقابله وحمل قوم على معناه المعروف
ثم افرقوا فمنهم من قال بوزن الاشخاص فيخفف ويثقل بحسب اعمالهم
ومنهم من قال بجعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات اجساما
ظلامية فتوزن ومنهم من قال توزن صحايف الاعمال **قوله** اظهرنا
للمعدلة وقطعا للمعدلة كل منهما تعليل ليوزن والاول مقيد
بنظر الخلائق اليه لا الثاني والمراد بالمعدلة معدلة من خوف موازينه
ويقتضيه الاول الجواب عما قبل ان وزنها ليس الا للعلم بمقدارها
وهو معلوم لله تعالى فلا فائدة في وزنها واعترض على الثاني بانه

كانه جعل المعلق بمنزلة الالة للخصية منه

من في متعلق الطرف

كونه بطريق الكناية صريح في الامام ونقشه بقوله بان العدل في الاخوة والاعطاء لا يظلم الا بالكيل والوزن في الدين فلم يعد جعل الوزن كناية عن العدل هذا كلامه وقد جعل ذلك استعارة لتبسيط العدل والقضاء السوي في النصفه ورعاية ما بين الزيادة والنقصان بالوزن

اما ان يعرف بعد له تعالى اولا فان اعترف كفاه حكمه بمقادير الثواب
 والعقاب لعلمه بانه عدل وصواب وان لم يعرف لم يعرف الرحمان حقيقة
 لاحتماله تعالى اظهر الرحمان لا على سبيل العدل واجيب بان جميع
 المكلفين يعلمون يوم القيامة انه تعالى منزه عن الظلم والجور وانت خير
 بان هذا لا يدفع السؤال لان هذا العلم يوجب كفاية حكم الله تعالى بمقادير
 الثواب والعقاب فلا حاجة الى الوزن لقطع المعذرة وقوله تسعون
 اجلا اي اجلا في السنين والبطاقة بالكسر في لغة توضع في مطاوي
 الثوب وتربط به فيها رقم الثمن بلغة اهل مصر قال النبي عليه السلام كلمتان
 خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان الا وهما كلمتا الشهادة **قوله**
 الحق صفته لم يثبت الى كونه خيرا او يومئذ متعلقا بالوزن لان المعنى يكون
 حينئذ الوزن في ذلك اليوم هو الحق لا عين او لا الباطل والاول غير
 صحيح والثاني غير مراد بل المعنى الاخبار بان الوزن الحق ويميز الاعمال
 يقع في ذلك اليوم لاني ايام الدنيا لا يربى في قوله في موضع الموازين في
 ليوم القيامة والفصل بين الصفة والموصوف كثيرا ما يقع في كلام رب
 العز والفصل وان كان الخبر لا انه طرف يفتش فيه ولا الى احتمال كون
 الحق بدلا من المستتر في يومئذ ليعرف قيل هذا غريب ذكره مكي
قوله حسنة او ما يوزن به حسنة ترتب الفلاح والخسران
 على فعل الموازين وخفها خفها بذلك في الموضعين والافالسيات
 توزن ايضا بان توضع هي في كفة كما روي ذلك عن الحسن فالمراد بالميزان
 كفته اطلاقا لكل على الجزم ثم الآية ذلك على ان اهل القيمة فريقان من
 يزيد حسنة على سيئاته ومن هو على عكسه وان الاول اهل الاسلام

قوله في الميزان الا وهما كلمتا الشهادة
 قوله في الميزان الا وهما كلمتا الشهادة
 قوله في الميزان الا وهما كلمتا الشهادة

قوله في الميزان الا وهما كلمتا الشهادة
 قوله في الميزان الا وهما كلمتا الشهادة

والثاني الكفر واليه ذهب اكثر المفسرين لكن المشهور كما جاء في بعض
 الروايات ان الثاني فتاى اهل الاسلام ودلت ايضا على ان الكفر لهم
 حسنة توزن فلعل لها ثيرا في تخفيف العذاب كما قيل لكن ينافية
 قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا اي لا نضع لهم ميزانا يوزن به
 اعمالهم لانها طاهرة على احد التفسيرين هناك واما القسم الثالث وهو
 الذي حسنة وسيئاته متعادلة فالاية عنه ساكنة فقيل انه غير موجود
 والمشهور انهم اهل الاعراف **قوله** وجهه الضمير لما والجمع مصدر جمعه
 اي جعله جمعا يعني ان الميزان واحد وهو المعروف واما جمعه باعتبار اختلاف
 الموازينات يعني بتعدد الوزن لاختلاف الموازينات بان يوزن كل جنس
 على حدة فجعل ذلك بمنزلة تعدد الآلة لجمع وقيل فلما لم يمنع اثبات
 ميزان له لسان وكفان فكذلك لا يمنع اثبات موازين لهذه الصفة
 وقوله فجميع موزون او ميزان تفرع على تفسير الموازين على اللف والنشر
 المرتب وقوله وجمعه الم اعراض ولكن ان جعل الضمير لفظ الموازين
 فالجمع يعني كونه جمعا وقوله باعتبار اختلاف الموازينات وتعدد الوزن
 لف ونشر مرتب ثم ان افراد الضمير في موازينه مع رجوعه الى من المراد
 به المنعقد بدليل فاولئك هم المفلحون باعتبار لفظه هكذا قيل ولك ان
 نقول ايضا كلمة من مفرد عام والاشارة اليه بعد اعتبار معنى العموم
 لا قبله وارجاع الضمير المجرور اليه قبله فنذكر **قوله** التي فطرت عليها
 المراد بها فطرة الاسلام قال النبي عليه السلام ما من مولد الا وقد يولد
 على فطرة الاسلام الحديث **قوله** فيكذبون بدل النصدين تفسير
 ليظلمون مع الاشارة الى تضمين معنى التكذيب وقوله بدل النصدين

فان الظلم وضع في غير موضعه

قوله في الميزان الا وهما كلمتا الشهادة
 قوله في الميزان الا وهما كلمتا الشهادة

قوله في الميزان الا وهما كلمتا الشهادة
 قوله في الميزان الا وهما كلمتا الشهادة

قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
لم يتفرد بها ماعل قراها
جماعه بل مع فانها منقوله
عن ابن عامر الذي قراها على جماعة
من الصحابة كعثمان وابي الدرداء
ومعاوية
وقد سبق
ذلك في
فقد قراها قبل
المرور

توم حله بالكسر
تقلى سادة كذا
في العا

قابله این کمال یا مشا منه

بما لا يخفى على أحد ولا ينافيه كون قوله استكبرت الخ استخبارا عن السبب
ثم كون التوبيخ مما لا يخفى على أحد ولا ينافيه كون التوبيخ على مخالفة
أيامهم في غاية السقوط وليس في قوله شيء أن يكون دلالة على ذلك فتأمل
قوله جواب من حيث المعنى إذ الظاهر أن قوله منعتني كذا وأعدت كذا
تعالى قال في سورة ص بعد قوله ما منعك أن تعبدني استكبرت أمر
كنت من العالمين أي تكبرت عن غير استحقاق أم كنت بمن علا واستحق الثغوف
جواب البشير ذلك بقوله أنا خير منه اختيارا للشق الثاني فكذا هنا
لا تخاد القضية وأما قوله تعالى فيه واستكبر فما يكون لك أن تنكبر فيزيها
فاشارة إلى حاله ذاك وهو المانع للسمجة في نفس الأمر لا ما قاله أو أن ضالة
إليه هذا على أحد التفسيرين هناك وأما على الآخر وهو استكبرت الآن
أم لم تزل كنت من المستكبرين فالأمر بهن **قوله** فكانه قال المانع
أي خيرا منه أي هو هذه المقدمة مع أخرى إذا تباين يكون هكذا أنا خير منه
وكل من كان كذا لا يحسن أن يسجد له متبرعا فضلا عن أن يؤمر به أما
الصغرى فيجوز بقوله خلقتني من نار وأما الكبرى فبنية على دليل الحسين
والفتح العقليين كما أشار إليه المصنف وقوله بالحق والفتح أو لا وحده
الاعتذار في عدم الامثال باخراج نفسه عن تناول الأمر والاعتراض في الأمر
لحقه بترتب القياس والمص اشار إلى منع كبره بأنها مبنية على القول بالحسن
والفتح وقد بين بطلانه في موضعين إلى منع صغره بقوله وقد غلظت
ذلك إلى مرجع إلى منع كبري دليل الصغرى وهي فكل من خلق من نار خير ممن
خلق من طين مستند بأن هذا فضل باعتبار العنصر في المخلوق من طين
فضل من وجوه ثلثة على أن ما ذكرناه في فضل النار بأنها مشرقة علوية لطيفة

هذا هو الوجه الذي لا يخفى على أحد ولا ينافيه كون التوبيخ على مخالفة

أما هذا الوجه الذي لا يخفى على أحد ولا ينافيه كون التوبيخ على مخالفة

قوته التأثير والفعل والطين ليس له إلا القبول والانفعال والفعل أشرف
من الانفعال معارض بان من جوهر الطين الرزاق والوقار والحلم والصبر وهو
الداعي لآدم على النوبة والتواضع والنضج فأورثه الأوجيباء والهداية ومن
جوهر النار الخفة والعلية والحدة والارتفاع وهو الداعي لابليل إلى الاستكبار
والاصرار فأورثه اللعنة والشقاوة وإن الطين سبب جمع الأشياء والنار
سبب تفرغها والطين سبب حبو الأشجار والنباتات والنار سبب لظلالها
إلى غير ذلك وقد يقال حاصل ما ذكره الحديث يرجع إلى تخصيص عموم النص
بالقياس القوي لأن ما له على أنه مخلوق من النار وآدم من الطين والنار أشرف
من الطين ومن كان أصله أشرف فهو أشرف لا من جهة غير الأشرف لأن
هذا الحكم ثابت في جميع الظواهر والأسماع القياس لا هذا يؤيد ما نقله الإمام
الواحد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال كانت الطاعة أو لي بابليل
من القياس فخصي ربه وقاس وأول من قاس بابليل وكفر بقياسه وسجدوا
بهذه الآية على عدم جواز تخصيص عموم النص ابتداء بالقياس فإنه لو جاز لما
استوجب بابليل هذا التعذيب الشديد والتوبيخ العظيم قلت لا يخفى ما فيه
بل هو قيس متطابق سبق تقريره مع جوابه **قوله** بغير واسطة أي بغير
واسطة الأب والام وتثنية اليد بالقرارة على التشديد يد لما في خلقه من
مزيد العدة وقد خص الإشارة إليه بالقرارة بالتخفيف ويجعل القرارة بالتشديد
إشارة إلى فضله باعتبار الصورة أي بقدرة المتصرف في عالمي الغيب والشهادة
فللمخلوق خلق من العالمين فهو أفضل ممن له خطأ من أحدهما وسلك الأثر
بفتح اليم وبكسر قوامه الذي ملك به وقوله دليل الكون والفساد أي
في العناصر وقوله أجسام كائنه أي حادثه للأرواح قديمة **قوله** ولقل

اضافة خلق الانسان من الطين اي من التراب كما خلق آدم في موضع آخر
من كتابه العزيز واعلم ان الطين الذي هو مركب من التراب والماء
لعدم قبوله الشكل لا بعد كونه طينا يعني ان الانسان وكذا الجن مركب
من العناصر الاربعه فنسبة خلق كل منهما الى بعضها وهو الطين يكون الغالب
على غير من اجزائه اولان الطين المركب من العنصرين بعض اجزائه فلسفه خلقه
اليه باعتبار الجزء الغالب وهو الطين او كل من جزئيه فلا يرد عليه ان
المناسب لهذا الاعتبار ان يقال خلقته من تراب فناسل **قوله** من
السماء قاله بعض الناس واستدل عليه بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه وسوس اليهما وهو في السماء وفيه ان هبوطه كان قبل وسوسه او من
الجنة قاله ابن عباس لانه كان من سكانها قال في عذري دون جنة الخلد
وقيل من الارض امر ان يخرج منها الى جزاء البحار لا يدخل في الارض الا
كالسارق وقيل من صورة كان عليها وكان مشرق الوجه فعاد مظلمًا
وقيل من جهة العلوية الى جهة السفلى لان الهبوط نزول من جهة العلوية
الى جهة السفلى ويلزمه النزول من السماء والخروج من الجنة فلم يذهب
الى كل منها ذاهب غافل عن ان في عود الصمير الى كل منهما المخصوص محذور
الاضرار قبل الذكر وانما خبر بان مثله ليس من هذا القبيل بل من
قبيل ارجاع الصمير الى ما في الدهن كما في ولا يؤيد لكل منهما الثلث وهو مقبول
في علم الاعراب على ان فيما ذهب اليه ايضا ما هو عنه فناسل **قوله** فافها
الصمير ارجع الى مرجع صمير منها ولو شاء كان احسن **قوله** وفيه دليل
على ان التكبير لا يليق باهل الجنة لوقال وفيه زجر بليغ عن التكبير لانه لما كان
سببا للخروج من الجنة فاولي ان يمنع من الدخول كان اولى لان ما ذكر

هذا الخبر في نسخة اخرى

في نسخة اخرى

قبيل الجدوي **قوله** فاعطاه دة لكبره يعني انه الاصل في سببية الطرد
والافنية دخل لعصيانه ايضا كما اشار المصنف الى مجرد عصيانه وزيادته قوله
وتعصى **قوله** فما يصح لك ان تنكبر فسر به لان التكبر كاتين في ثابت
له كذا قيل ولعل مبناه على ان معني امثاله ما كان ولا يكون والافاق في الملاهي
يصح نفي وقوعه في المستقبل ولكن ان تجعله كناية عن اخراجه وطرده عن الجنة
قوله معلق في يوم القيامة قال في البحر ان تجد فسحة في الاغوار
وجاهة من الموت اذ لاموت بعد وقت البعث فاجاب الله تعالى لا الاول
دون الثاني يعني بقوله في يوم الوقت المعلوم وهو يوم النسخة الاولى
التي يقطع به التكليف ثم ان هذا المراد يتوقف على شيئين عدم
المائة وتأخير العذاب اذ يدون احدهما لا يتيسر ذلك فعلى هذا
كان الاولى هي هنا الواو بدل او في اوله لا تعجل عقوبتي فناسل **قوله**
يقضي الاجابة الى ما سأل طهر الاجبي ان الجواب بانك من المنظرين
بعد انظر في يوم يبعثون يدل دلالة ظاهرة على ان الغاية ما حقه الملقون
كما هو محذور الزمخشري بدليل ابراهيم السؤال والجواب وهو الموافق لقوله
في البحر يوم يبعثون ويوم الوقت المعلوم بمعنى واحد لكن يرد عليه ما جزم
به في سورة ص من ان الوقت المعلوم هو الذي يقع فيه النسخة
الاولى ويومه اليوم الذي وقت النسخة الاولى في جزئين اجزائه فيلزم
غير المانع الاجابة اليه في ان لا يموت واختار المصنف ما في ص
حملا للمطلق على المعيد وجوز في البحر كون المراد بيوم الوقت المعلوم
يوم يبعثون تكن تدارك فقال ولا يلزم من ذلك ان لا يموت
ول اليوم ويبعث الخلق في تصاعيفه ولعل السبب فيه تحقيق ثابت

مولانا سعد الدين

في نسخة اخرى

في نسخة اخرى

القول به **ثبوت** ان كل مني هالك الا وجهه وقوله او وقت يعلم الله
 انتهاء اجله فيه كانه اراد ان ذلك الوقت غير معلوم لنا ومعلوم لله
 تعالى لكن يجب ان لا يكون قبل انقطاع ايام التكليف ويكون قبل النسخة
 الثانية حتى لا يلزم ان لا يموت ولا ان عرض التكليف من الانظار
 يموت **قوله** وفي استعافه اليه اي في استعافه في يوم القيامة
 الوقت المعلوم او هو صلة الاجابة المضمنة اي وفيه مجيبا اليه في احد
 مطلوبين ابتلاء للعباد وتعرضهم بمخالفة للثواب وهو امتان اي
 جواب سؤال هو انه لم اجابة في الاستيطان وما الحكمة فيه مع ما فيه
 من التعريض لافساد عبادته وهو محل بالمصلحة واعرض على الجواب
 بان حقيقة الابتلاء محال في حق تعالى ومجان وهو ان في الانظار
 شبه ابتلاء للسؤال مع ان في متابعته من اليم عقابه اصعاف ما في
 مخالفة من عظيم ثوابه بل لو لم يكن له الانظار والتكليف من لم يكن
 من العباد الا الطاعة وترك المعاصي فلم يكن الا الثواب كالملايكة
 فالحق ان لا يخص العبد في امتان ههنا الاسرار ويفوض حقيقة الى
 الحكيم المختار **قوله** بعد ان امكنني آية يشير الى ان الغاء للتعقيب
 والبناء للسببية وامصدريه والاجتهاد باي طريق يمكنه مستفاد من لا قد
 لهم وثم لا ينهم الاية وقوله بواسطهم مستفاد من المقام وهو انما
 على حذف المضاف او فكان الكل هم الواسطة ثم ان الشيطان
 لما اسند الاعواء وهو اتقاء الغي اي الاعتقاد الباطل في القلب
 الى الله تعالى ولم يجر عند المفترضة اسناد مثله الى الله ليقع ثاق قالوا
 هذا قول الشيطان وهو ليس بحجة واخري اولوا الاعواء بالنسبة

في قوله استعافه اليه اي في استعافه في يوم القيامة

الى الغي والنسب له بامر اياه بما افضى اليه فوله بضم اي نسبة
 الى الغي كالاعتداد او حمل على الغي الى اعلايهم مذهبهم مع انه صرح في الحجر
 بان هذا من تاويلهم فلم يعلهم من هذا من السياق لان المذكور هو
 الامر بما يفضي اليه او جعل الاعواء بمعنى الرعيب لما فيه العوابة والامر به
 وهو لا يجوز من الله كما هو مراد اللعين من قوله لا عويزهم اجمعين **قوله**
 والبناء متعلق بفعل القسم المفرد وهو لفظ القسم اي فيسبب اعوانك
 اقسام بالله لا تعدن وقوله وقيل للقسم فالمعنى اقسم باعوانك اي تكليفك
 اياي بالسجود فيكون عينا على صفة من صفات الافعال لله تعالى ويسمي هذا
 قسمي العرف وان لم يجر عليه حكم اليمين في وجوب الكفارة عند الحديث
 وتعدن وقع القسم منه مكررا اقسام به مرة وبمعنى الله اخري وقيل
 البناء متعلق باعويني وما استغفها من اي باي مني واعويني وضعت
 هذا بان اثبات الالف اذا دخل حرف الجر على ما الاستغفها من قديس
قوله ترصد بهم مغول لا تعدن ونفسير لهم وقوله
 كما بقعد التسائلة اشارة الى انه تمثيل لقوله ثم لا ينهم كما سيبي او المجموع
 تمثيل واحد وقد جعل القوم مجازا عن الرصد متفرعا عن الكناية لان
 المراد من الصراط المستقيم الذين القوم وهو لا يصلح متعلقا للقوم الحقيقي
 والنكته فيه الاشارة الى حال اهتمامه في امر افسادهم وعدم فتوره
 عنه اصلا **قوله** ونصبه على الطرف اي يحذف كلمة في على الشر وذكونه
 من الطرفين كما في قوله عسل الطريق الثعلب وفي المعنى هذا من الاوهام
 والمثال من قبيل الحذف والايصال واذا في تضاعيف كلامه ان انصباب
 على هذا يكون على خلاف النيس فينبغي ان لا يتجاوز به محل السماع قوله

فلا يكون غشلا منه

وقيل تقديره على جرائك الم يعني نصبه على حذف الجار وهو على
والنصب الفعل على المجرور تشبيهه بقولهم ضرب زيد الظفر والبطن
فمن نصبها قاله الزجاج وقد بان إسقاط الجار في مثل هذا لا ينفك
وقيل نصبه على المفعول به بتضمين الزمن أي الزمن فاعدا عليه على
عكس المشهور وفي الكشف وانتصابه على الظرف كقوله كما عمل الطريق
الثعلب الظ انه جعل المقدر لفظه في كما ذكر في فاستنبقوا الصراط هـ
وسنعيد لها سيرتها الأولى وأما قوله لا غرض من فهم على طريق
الاستلام فتعريف الحاصل المعني وقد جعل تقريب المعنى فجعل على
جعل المقدس كلمة على دون في سند وحذف في مثله ثم يقال ولعله
يجعل من النصب على الترفع لا لآء المعنى على الطريقة يعني ان كلمة على
في الأول تعيد الظرفية مع زيادته معنى التعليل لدخوله على المكان
لاني الثاني كون المجرور مفعولا به فلا يحصل المعنى المراد والبيت
لابن طراو يصف راحة باللين ربح لذي اي لين والهمزة التحريك مضاف
إلى فاعله والمفعول وهو ضمير الريح محذوف يعشلى اي يهتز ويضطرب
متنة الضمير للريح والاهزاز والمثنى مفعول وعي لان الثعلب اسداعه
في عذوق استعبر لاهزاز الريح لما انه حركة واضطراب وضمير فيه للكتف
لا غير **قوله** وقيل لم يقل من فوقهم الم عطف على ولذلك لم يقل
فيحتمل ان يكون مبنى هذا القول ايضا على التمثيل والفرق بان ترك
المحتمل على الاول لعدم تصور الا ببيان منهما في الممثل به وعلى الثاني
لعدم تصور ذلك في الممثل وان يكون مبناه على عدمه وهو الاظهر
ومن لم ينطق بذلك اعترض عليه بان اعترف بالتمثيل ثم تصدى للاعتراف

هذا البيت من كتاب
البيان في بيان
البيان في بيان
البيان في بيان
البيان في بيان

بعد ذكر الفوق والتحت لم يكن على البصير **قوله** وعن ابن عباس
الم عنه روايتان في رواية علي بن ابي طلحة عند من بين ايديهم من قبل الاخر
فاشكركم فيها ومن خلفهم اسبقهم في دينهم وعن ايمانهم اسبقهم علمهم امر
دينهم وعن شمالكهم اسبقهم المعاصي وفي رواية عطية من بين ايديهم
من قبل دينهم ازيها في قلوبهم ومن خلفهم من قبل الاخر فاقول لا تبت
ولا حنة ولا نار وعن ايمانهم من قبل حسناتهم وعن شمالكهم من قبل
سيئاتهم والمص خلط الروايتين واختار من كل منهما طرفا لان هذا رواية
واحد عنه **قوله** من حيث يعلمون ويقدرون التحروا عما اناهم
منه مع علمه بانهم يتحذرون طمعا في اتباعهم لنفائلكه على اصلا لهم ولان
الصدق على التحرز لا يوجب وقوعه فيجوز ان يكون منهم من يتحذر ومنهم من
لا يتحذر لا كاتيانه عن ايمانهم وعن شمالكهم لتعين عدم التحرز فيه وان امكن
قوله لانه منها مستوجه اليهم جعل كلمة من للابتداء وجعلها الزمخشري
للتبعية حيث قال لان الفعل يقع في بعض الجملتين كما تقول جئته من
الليل تريد في بعض الليل وكل وجه **قوله** ونظير قولهم جلس
عن عينه اي متجافيا عن صاحب العين منحرفا عنه غير متلاهي له ثم كرهي
استعمل في التجافي وعن كذا في الكشف **قوله** مطيعين اي لله تعالى
فالشكر عني والوجدان اشابعني المضادة او العلم وشاكرين خاك
على الاول ومفعول ثان على الثاني والجملة استينافية اخبارية او معطوفة
على لاقعدن فيكون من جملة الجواب اقسم اليعين على جملتين متبنتين واخرى
منفية وظن تعليل القول وقوله تعليل للظن بغيره ابيته ولما رأى تعليل
ايضا بغيره ابيته او للقول المعدل ومآله الى تعليل الظن ايضا ومبدأ الشر

كان
اوله

هو الشئ والعصب وسبب الخير هو العقل **قوله** وقيل سمع من
الملائكة معطوف بحسب المعنى على ظنا فيكون قوله مستند إلى اليقين
والظن في ظنه بمعنى اليقين أو لم يحصل له من سمع منهم إلا الظن وقيل
رأه في اللوح المحفوظ ثم إن عدم وجدان أكثرهم شاكرين نتيجة اغواء
اللعين وإنما لم يقل فلا تجد حتى يعيد التسبيح إشارة إلى أن هذا عسا
جبلتهم لا يمحض أصلا له وتسويله لا يلي أن هذا يمحض خلتهم وصراف
جبلتهم بلا مدخل فيه للاغواء كما ظن منهم أنهم الباقيون بعد الشيا
في قوله فاتبعون الأفرقياء من المؤمنين ومن قال لا تعلق لقوله ولا
تجد أكثرهم شاكرين بقوله ولقد صدق إبليس ظنه لأن مظهره بقرينة
تمام ذلك الكلام وهو قوله فاتبعون الأفرقياء من المؤمنين ما ذكره بقوله
فبعزتك لأغوينهم أجمعين الأعبادك منهم المخلصين فإن انطباقه
عليه لا يضمنون هذا الكلام فقد ابعدهما عن تحقيق هذا المقام
قوله وقرئ مذ وما كسول ل هذا على أنه اختار في النظم القراءة
بالهين من ذاء مه إذا ذمه ومذ وما يحمل أن يكون مأثورا محققا
كسول في مستول القيت حركتها على ما قبلها ثم حذف فت فوتر استد
مفول وأن يكون معتل العين من ذامه يذهب عنه ذمها أي غاب وصغر
وذمه وأصله مذ يوم تقلبت حركتها إلى ما قبلها ثم حذف فت على
مذهب لا خفش فصا ومذوم كما فعل ذلك في مكيول فقيل مكيول
والأول أظهر ولهذا لم يذكر الزمخشري ثم هو حال من ضمير الأول
مندا حلة **قوله** لتوطئة القسم أي لتهديد الجواب للقسم وهو
اللام الداخلة على أداة الشرط للابتيان بأن الجواب بعد هذا

جبلتهم لا يمحض أصلا له وتسويله لا يلي أن هذا يمحض خلتهم وصراف جبلتهم بلا مدخل فيه للاغواء كما ظن منهم أنهم الباقيون بعد الشيا في قوله فاتبعون الأفرقياء من المؤمنين ومن قال لا تعلق لقوله ولا تجد أكثرهم شاكرين بقوله ولقد صدق إبليس ظنه لأن مظهره بقرينة تمام ذلك الكلام وهو قوله فاتبعون الأفرقياء من المؤمنين ما ذكره بقوله فبعزتك لأغوينهم أجمعين الأعبادك منهم المخلصين فإن انطباقه عليه لا يضمنون هذا الكلام فقد ابعدهما عن تحقيق هذا المقام

من فاعل بالخروج و مدحور حال اضربه
شرا و حال مح

على

على قسم بعده لا على الشرط ولهذا يسمى أيضا اللام المؤدنة **قوله**
وهو ساد مسد جواب الشرط أي لا ملان مع كونه جواب القسم يسد
مسد جواب الشرط وهو مثله حذف لحصول الغنية به وهذا هو
المراد بكونه ساد مسد وكلمة من مع تضمنه معنى الشرط في محل الرفع
بالابتداء وتبعك فعل الشرط ولا ملان جواب القسم المحذوف
المدلول عليه باللام في لم واللام في لا ملان جواب وهو مع جوابه في
محل الرفع خبر من والفدير والله لمن تبعك منهم لا ملان الآية ومن موصولة
وتبعك صلة لها وهي في محل رفع خبر لا ملان والمعنى للملاني تبعك
منهم والله لا ملان خبرهم منكم على تأويل أقول فيهم أو على أن الأصل منهم
وأنك **قوله** على أنه خبر لا ملان على معنى لمن تبعك هذا الوعيد
فانقطع المستعداد من تقديم الطرف أصا في فلا ينافي كونه للشياطين أيضا
فالنقص وقال الزمخشري على أن لا ملان في محل الابتداء لمن تبعك
خبر اعترض عليه بما حاصله على أن لا ملان أنه جواب قسم لا ملان له من
الاعراب ومن خيلت أنه مبتدأ له موضع وذلك محال ولا يصح تعدد
الحقة واجيب بأنه ليس المراد أن المبتدأ نفي لا ملان بل المؤد
وهو هذا الوعيد المدلول عليه بقوله لا ملان لأن القسم مع جوابه وعيد
وأنما قال على أن لا ملان في محل الابتداء لأنه دال على الوعيد الذي هو
في محل الابتداء فنسب إلى الدال ما حقه أن ينسب إلى المدلول مجازا
والله ما أن ما قيل في معناه أن لا ملان في محل الابتداء على طريق الحكاية
أي لمن تبعك هذا القول ولا يخفى ضعفه لاستدعاء ذلك لحق الوعيد
فعله لابه وليس كذلك فنأمل **قوله** أو علة لاخرج عطفا على قوله خبر

و يجوز أن يكون اللام
على أن لا يندعرج

من حيث

معروف
الوصف

بحسب
طبعه

اعراض على الجواب منه
هذه

لا ملئ فالمعنى اخرج لأجل اغواء من تبعك لان الاغواء لا يكون الا في الارض
فيل ويجوز ان يكون على اللذيم والذخري فاحج بمقامين الصفتين لأجل
اتباعك فيكون من باب الشانغ ذكر ابن العادل **قوله** ومعنى
سكن منك ومنهم اي على جميع التقادير وبه يحصل الربط **قوله** وقلنا
يا آدم قدر قلنا ليكون الحمد عطفاً على جملة قلنا للملايك ولم يعطف على ما بعد
قال بمعنى قال يا ايليس اخرج ويا آدم اسكن لان ذلك استيفاء
خبر محجج الجزا لما حلو عليه ايليس وهذا من ثمرة الامتنان على
ابن آدم والكرامة لانيهم ولا على ما بعد قلنا لان المعنى يؤول الى قلنا
للملايك يا آدم اسكن هكذا قيل **قوله** الترتيب في الوجوه يقتضي
عطفه على ما بعد قال فان هذا الامر لها ليس الا بعد الامر به بالخروج
خبراً لما حلو عليه بعد المغالبة اي قال لهذا اخرج غضباً عليه ولذلك
اسكن تكرماً له على ثبوت الخطاب مع ما فيه من القرب **قوله** تعالى
اسكن انت وزوجك الجنة اعماح هذا العطف في قوله اسكن زوجك
بادراج الغائب في حكم الحاضر فضية للعطف بحكم التغليب وتظنين جاء
هند وزيد وانا وزيد فعلنا وايشان على اسكننا للاشعار بالاصالة
والتبعية وهو اولى من القول بان التقدير اسكن انت وليسكن زوجك
لعله المحذف وايشان عطف الموزع وهو الاصل **قوله** وهو الاصل
لنصغيره على ذيا والمفاد بدل من النيا اي لنصغير مذكر وهو ذا
على ذيا وعن ابن حسي يدل على ان الاصل هو النيا قولهم في المذكر
ذا والالف بدل من النيا اذ الاصل ذي بالتشديد بدل ليل تخفيره
على ذيا واعما يحذف الشا في دول الشناء فحذف احدي النيا عن تخفید

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

منه

للشيء

كما اشار اليه بقوله ومنه وثبت
الحاكم ومنه يقال الحسن الحنظلي
من ارجح نظر قضيه وخلق

بوسونسيته في ايراثه الاصل والحقينة الصوت الحفي والحشنة
صوت السلاح وكل شئ يا بس اذا حكت بعضه ببعض كذا في الفاس
قوله واللام للعاقبة او للتعليل كون الابداع عاقبة فعل الوسوة
ومواده ظواهر اكونه عرضا للعين بان علم الله بها يعاقبان بتلك
العقوبة الخاصة حتى يكون اللام للتعليل ولا حتى تكون للعاقبة فلا
جرم بشئ منها ولهذا جوزها المص على التردد ورجح الثاني بتقدمه
لان الاصل هو العدم وقد يرجح الاول واليه مال الزمخشري لانه الاصل
في اللام ولا صارف عنه وانه يجوز ان يعلم ذلك باحدى الطرق المتقدمة
في قوله ولا يجد اكثرهم شاكرين وقوله ايضا اشارة الى ان له عرضا اخر
مقطوعا به هو عفوهم بها بالنار **قوله** ولذلك عبر عنها اي عن
العون الغليظة بالسوء لا بالعون او الفرح فان السوء وهي الفرح من
الرجل والمرأة انما سميت سوءا لان انكشافها يسوءها وفي
ايراد الصلة والموصول اعني ما ووري موضع العون على طريق
وراودته التي هو في بيدها وجعل من سوء بينهما نية ناله اشارة الى ذلك
قوله وفيه دليل على ان كشف العون في الملوحة الى دلالة على فتح
الكشف عند الزوج ظاهرة واما عند المخلوق فيلاحظ تسمية العون
بالسوء وقوله مستحسن في الطباع بمعنى يكرهه الطبع بفقر عنه
ومثله لا يتوقف على ورود الشرع به لا بمعنى ان العقل يترك كونه مذموم
عند الله تعالى قبل ورود الشرع كما اراده الزمخشري لقوله بالحسن والفتح
العقيلين والحذف انما مستحسن في العنول **قوله** وكانا لا يريان
من انفسهما ولا احدهما من الاخرين معني كونها مغطاه عنهما

وفي

وفي اليسير في البقرة والصحيح ان كل منهما راي غوره نفسه لا غير
ثم في تخصيص المولاه يكونها عنهما مع الكل اشارة الى حصول كمال
المسائة لهما بالانكشاف وجمع العورات من قيل فقد صغت قلوبكما
او بادخال البر فيها تغليبا **قوله** واما لم ينل الواو المضمومة
ههنا اعلم انه اذا اجتمع في اود الكلمة واوان فان كانا متحركين تغلب
الاولي منهما ههنا وجوبا كما ويصل في تصغير فاصل واصله وهو يصل
بواوين الاولى هي الف والثانية مبدلة من الف الفاعل كما في ضو بر
تصغير صارب وان كانت الثانية ساكنة وقد يعبر بكونها مرة منفصلة
عن حرف زائد تغلب الاولى ههنا جواز الحو ووري في مجهول اوري فيقال
اوري كما في قراءة عبد الله وهي قراءة غير مشهورة فالمعني واما لم تغلب ههنا
وجوبا كما في اويصل وفي الكشاف في تعليل عدم التغلب لان الثانية مرة
كالق واري وفي رواية في قراءة عبد الله اوري بالغلب فقليل ظاهرة
ان مثله لا يجوز التغلب كما لا يجوز في واري اوري فيكون اوري بالغلب نشاذا
وارد على خلاف القياس وان اريد عدم الوجوب كما في اويصل فالمرطاه
قوله الاكرهه الا ان يكونا يعيبي ان الاستثناء مفرغ والتقديم ما لها كما
لشي الا بكرهته الا ان يكونا بتقدير المضاف هذا عند البصرية وعند الكوفيين
التقديم ما لها كما الا ان لا تكونا على حذف لا قيل والاول اولى لكون افعال
افعال الاسم اهون من افعال الحرف قلت ولك ان تقول لا حاجة الى افعال
شئ منها بان يكون المعني ما رها كما اي عن الاكل الا لكونكما ملكين به وهو
يصلح ان يكون على الله وان كانت بعينه **قوله** وتقبلها اي وقرة
به فليس لمعطوف على المحذوف الهرة لفساد المعني ولك ان تجعل قولها سو انما

اي اذا صيف الى الله
فلا يولي فيه لشيء
بلا يدخل السبعة
على الله وان

نفي
احسن

الكرهه علم قرينية

محموداً والجاذب في جاذب الحق يستعملنا يقترن أي وفردى هذا
المهور جاذب في الحق ثم تجوز عطفه على جاذب الحق من غير حاجة إلى تقدير
فلما قسم المرأة بالفضل محتمل للجمع والافراد وقد قرئ بهما **قوله**
واستدل به على فضل الملائكة مع الانبياء وجعله الزمخشري دليلاً على
فضلهم على البشر دون الانبياء وهو الاقرب لعدم ثبوت كونه نبياً اذ فاكه
ووجه الاستدلال ان المعنى لم ينهكما ربكما عن اكلها الاكراهة ان يصيرا
في مرتبة الملائكة من الكمال فان اكلها سبب لذلك فافترس ما عليه طعناً فيه
فذل هذا دلالة ظاهرة على ان المرتبة الملكية افضل من مرتبة البشرية في
نفس الامر لا مجرد قول ابيس وجوابه ما ذكره المصنف وحاصله ان غاية
ذلك بعد التسليم حصول كمالا فيهم دون البشر وذلك لا يوجب
فضلهم عليه مطلقاً ولك ان تقول ايضا ان رغبتهما كانت في الخلود
دون الملكية بدليل ما في طه من ترتيب كلهما على مجرد الخلود ولا عبرة
لما دل عليه قول اللعين من افضلية الملائكة فيحمل انهما لم يصدقا في ذلك
لغاية حفظهما على الخلود ساقهما قوله في الاكل مجرد الاحتمال **قوله** اي قسم
لها على ذلك صيغة للمفاعلة ظاهرة في وقوع القسم من الجانبين مع انه لم يقع
الا من ابيس فامشأ إلى توجيهه بوجوب الاول وهو الاظهر ان فاعل
يعني فعل اي قسم لها وعبر بالمفاعلة للمبالغة لاجتهاده فيها اجتهاداً
المفاهيم والثاني ان ههنا قسمين في الواقع اقسام لها بالصحة واقسم له
بالقبول ولو قال وقيل واقسم له بزيادة الواو لكان اولي قيل هذا
انما يتم لو لم يذكر المقسم عليه واما اذا ذكر فلا الا بان يسمى قبول النفع نصحاً كما
في واعداً موسي وسناده على تجوز اختلاف متعلقات الفعل في جاني المفاعلة

في يد صاحب
الانقياض

كما تقول خالفت زيداً على المير مع ان حلفه زيدا يكون على الاقامة **الثالث**
ان المراد اقساماً عليه بالله اي قال لا انقسم بالله انك لمن الناصحين فاقسم هو
لها فجعل ذلك مقاماً منهنها ليقول فيكون في الآية لغة لا نهما
لا يقسمان عليه بل يقسم المتكلم بل بلفظ الخطاب يعني فتقدير الكلام وقاسمها اي
لكما وانك لنا لمن الناصحين على وزن وقالوا لن تدخل الجنة الا من كان
هوذا او تضارتي ولا يخفى عدم الحاجة اليه يكون المعنى حلفاً عليه بان يقول
اي لكما الخ وفي الكواشي لما كان منه القسم ومنها التصديق فكانه من اثنين
قوله فترطها في الاكل اي ترطها من مرتبة الطاعة الى مرتبة المعصية من
ذات الدلو اي ارسلتها الى البر وعن الارزهرى معناه اطعمها فاصلة ان الرجل
العطشان يدعى رجليه في البر يخرج الماء فلا يجد فيها ماء فوضع اليد في
موضع الطعم فيما لا فائدة فيه يقال دلالة اذا اطعمه **قوله** بما عرهابه
اي العزور مجاز عن القسم بعلاقة السببية او المضاف وهو لفظ السبب محذوف
والتقدير سبب عزور وهو القسم **قوله** بما عرهابه من القسم على الثاني بيان
لحاصل المعنى وقوله او ملبساً بغرور اي التاء للملابسة وبغور رجال
من صميم الفاعل في ذلك ويجوز ان يكون خالاً من المفعول اي دلالها ملتبسين
بغور وبالحتم ان يكون التاء للسببية اي دلالها بان عرهابها فيكون مصدر
لجذب الفاعل والمفعول اي بتفريق اياها **قوله** اخذين في الاكل منها
انما زاده مع ان الدوق هو ادراك الطعم بالذائقة وحده مع الاكل لما ذكر
في الآية اخرى اكلها منها فجعلها اولاً ان الدوق في العرف يطلق على الادراك
مع تناول المير فيحمل عليه بقرينة آية اخرى وبالجملة وفي التفسير بالدوق
هنا دون الاكل اساناً الى قلة الاكل اي فكما شرعاً فيه اخذتها العقوبة فسقطت

12
الانقياض
في يد صاحب
الانقياض

عنها لباستها وبدأت لها أسواؤها ففقيه الجار شبيه بما في فانجرت بعد
 قوله فاضرب بعصاك الحجر والسنبلة سنبلة الزرع والمراد الحنطة والكرم العنب
قوله اخذ يرقعان ويلزقان ورقه فوق ورقه الفاموس رفع الثوب
 رفعه اصله بالرقاع والرقاع جمع رقعة وهي ما يرفع به الثوب الجوهرى يرفع
 الثوب ان ترفعه في موضع فكانه استعير ههنا للربط ورقه باخرى تشبيها
 له بالترقيق فتقوله ويلزقان جاز مجرى النسيج يري يلزقان ورقه باخرى حال
 كونها فوقها وفيه الفاموس خصف الورق على بدنه الرقعة وطبقها عليه
 ورقه ورقه وفي الصحاح وطفقا يحصنان عليهما من ورق الجنة يلزقان بعضه
 ببعض ليشترابه عورتها واصل الحصف وصل الشئ بالشئ يسير وغيره
قوله وقرئ يحصنان من اخصف اي يحصنان انفسهما يريد ان
 الحرق للتعدي في المعقول ثاب محذوف اي يجعلان انفسهما خاضعين
 وقد جعل خصف واخصف بمعنى **قوله** ويخصفان من خصف بفتح
 الخاء على الاصل وقراء عبد الله يحصنان بعض الخاء وكسر الصاد المشددة
 باتباع الخاء الياء في الحركة وهي قراءة غريبه النطق **قوله** ويخصفان
 بفتح التاء وكسر الخاء والصاد المشددة مراباب الافعال اصله يحصنان
 اسكنت التاء وادعت ثم كسرت الخاء للسكتين وتطمين يهدي ويخضمون
 ورواه الزمخشري عن الحسن وقرا يعقوب بفتح الخاء على التاء حركة التاء
 عليه **قوله** وفيه دليل على ان مطلق النهي للتحريم اي وفيه ترتيب للمعاني
 على مجرم النهي حيث قال الم افكها ولم يقل بغير تحريم دليل على ان مطلق النهي
 للتحريم وتطمين ما قيل في ما منعك ان يسجد اذا امرتك حيث لم يفعل
 اذا امرتك امر لاجاب دليل على ان مطلق الامر للايجاب وان كان النهي
 الوارد ههنا مقرونا بما هو دليل التحريم ثم ان كلامه مبني على كون النهي ههنا

والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب

للتحريم كما يدل عليه ظاهر المعانيه واستعظامها المخالفة له ومبا لغتها في
 الاستغفار وقا جري عليها واخبارها بكونها من الخاسرين لولا مغفرة
 الله ومن ههنا استدلال الحشوي بحقه بقوله القصه على عدم عصية الانبياء
 كما سبق في البقرة واجاب عنه المعصية هناك باجوبة منها ان النهي للتنبيه
 وخبرانه بترك الاول وجري عليه ما جري معانيه على ذلك واستغفاره
 لتلافي ما فات عنه وان كان العاقل من باب الاول استغفارا له او انه
 اذ في فعله ما جري على طريق السببية المفردة دون المواخذة كل ذلك دليل
 العصية وبالجملة ليس فيه دليل على ان مطلق النهي للتحريم مع هذه الاحتمالات
قوله دليل على ان الصغائر معاقب عليها ان لم يغفر فيه انه يحتمل ان يكون
 قول آدم مبني على ظن ان ما فعله كبيرة كما يوهه ظاهر المواخذة فلا دلالة فيه
 على ما ذكره **قوله** الخطاب لادم وحواء ذكري البقرة ان الخطاب
 لادم وحواء قوله فاهبطا منها وصير الجمع لانها اصل الانس وكانها الانس كلهم
 فيجعل هذا عليه ايضا وقوله وكثر الامر له تبعا يعني قد اخرج ابليس
 قبله ثم امر به مغرما ثانيا اشار الى عدم انكاسه عنها فكانه حاضرا عندها
 وقت الامر بجوزها وذكر هناك وجهين آخرين فقال اخرج منها ثانيا
 بعد ما كان يدخلها للوسوسة او من السماء وقوله واخبر عما قال لهم مفرقا
 اي دفعين وحاصله يرجع الى نقل الامر من المعنى ثم انه قد يقضي العجب
 من الزمخشري في انه ذكر هناك كون الخطاب لها فوط وكونه لها ولا بليس
 ثم حكم بان الاول هو الصحيح ولم يذكر ههنا الا الثاني **قوله** في موضع الخطاب
 جعله حالا مع ان الظان يكون استينا فاستبنا اذا اريد معاذاة بني آدم بعضهم
 يتعفف ونزل الجدة منزلة المفرد ليجس نرك الواد وقد يحل مثله على ارادة
 بقوله متعافون

والله اعلم بالصواب

كانه لا حرج

الواد كما جعل الماصي علي ارادة قد هذا ساعليه الشيخ عبد القاهر وقال
بعض المحققين اذا كان المتبدل في الاسميته صير في الحاله تحت الواد والافان
كان في صدر الجملة سواء كان مبتدا محو فوقي في واهبطوا بعضهم لبعض
عدوا وخرجا محو وحده حاضره الجود والكرم لا يحكم بضعفه لوجوه الرابطة
في اول الجملة وقد استوفينا الكلام فيه في تفسير اوهم فائقون وقوله
اي متعادين يعني يعادي بعض الدرية بعضا او يعاديهما ابليس ويعاديه
فليس في الآية ما يدل علي وجوه المعاديه بينهما **قوله** اي تقضي
احكامكم اي في الموت وفي البرع او القيامة لتحقيق ان كلمة اي تعلق بالظرف
الواقع خبرا عن مستقر مناج فان تعلق باعتبار المجموع او الثاني يفسر
بالموت لا تمنع بعد وان تعلق باعتبار الاول يفسر بيوم القيامة لا استقرار
في النور وقد يفسر به ايضا اذا تعلق باعتبار الثاني ويجعل ابتداء القيامة
من الموت او يجعل مقدمات الشيء منه او السكنى في القبر متعديا في الارض
والكل مع كونه تعسفا يكون التفسير ان علي الاول من منه واحد ولك
ان نقول ان كان الخطاب للكل يراد به القيمة وان كان لكل واحد يراد به الموت
قوله اي خلفناه لكم بتدبيرات سماوية واسباب نازلة يريد
حاصل المعنى لا ان انزلنا عبيد خلفنا قال في الزمر في تفسير وانزل لكم
من الانعام ثمانية ازوج وقضي اوقسم لكم فان قضائاه وقسمه توصف
بالنزول من السماء حيث كتب في اللوح واخذت لكم باسباب نازلة
منها كاشعة الكواكب والامطار انني فقد ذكر هناك لانزال الانعام وهو
مثل انزل العباس وجهين فان حملنا قوله ههنا بتدبيرات سماوية علي الاول
كما هو الظاهر قد كان جعلها وجها وحدا حيث ذكر الثاني بكلمة الواد وبالجملة

هذا هو المعنى لا ان انزلنا عبيد خلفنا قال في الزمر في تفسير وانزل لكم من الانعام ثمانية ازوج وقضي اوقسم لكم فان قضائاه وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب في اللوح واخذت لكم باسباب نازلة منها كاشعة الكواكب والامطار انني فقد ذكر هناك لانزال الانعام وهو مثل انزل العباس وجهين فان حملنا قوله ههنا بتدبيرات سماوية علي الاول كما هو الظاهر قد كان جعلها وجها وحدا حيث ذكر الثاني بكلمة الواد وبالجملة

كل من الانزال واللباس علي حقيقة والجوز في ايعاجه عليه ايتا بملابسة
ان سببه وهو الما ينزل من السماء وان قصاه وكنبه فيها ثم نزل فالجانه
حكيم ولك ان تجعل اللباس مجازا عن الماء بعلافة السببه فالجانه لغوي فيكون
قوله يوارى بمنزلة ترشيح الاستعارات **قوله** اي قصد الشيطان ابداءها
يريد ان ابداء سوارها يوجب ابداء سوارها فهو فيه كالفاسد لا يبداء سوارها
ايضا لو لم ينزل الله لنا لباسا **قوله** ويقولون لا نطوف آله وفيصل
نقاء لولا البعير وامر الذنوب كما نعر وامن الثياب **قوله** ولباسا يتجهلون
به في الكشاف والريش لباس الزينة استغفر من ريش الطير لانه لباسه وزينه
قوله وهو جمع ريش وقيل الريش والرياش كاللباس والريغ والريغ
قوله خشية الله وقيل لباس النفوي هو الاكثفاء بالصوف والخشن من
الثياب وهو خير من الخجل باللباس الفاحش **قوله** وخبر ذلك خير
فلفظ ذلك بمنزلة الصبر وكانه قيل ولباس النفوي خير وقد يجعل
ذلك بعد لا من لباس النفوي بعد لا من لباس النفوي او عطف بيان له وقد
يجعل لباس النفوي خير من لباس النفوي وهو لباس النفوي او مستر العود
لباس النفوي وذلك خير جملة اخرى ولكن حيدته الواد **قوله** او خير
خير وذلك صفة اي صفة لباس النفوي والاشارة اليه للتعظيم تنزيلا للبعد
الربعي منزلة البعد المحيي كذلك الكتاب لا ريب فيه اولى باللباس الموارى
ولا تعظيم التحقق البعد المحيي ويحمل كون الاشارة اليه علي الوجه الاول
ايضا لان سوارا لستوة من النفوي فاعادة ذكره للاخبار بفضله علي الريش
ثم ان كانت الاشارة للباس الموارى فلباس النفوي علي حقيقة والاصافه
مما في ملا بسنة وان كانت لباس النفوي كان استعاره تحبيلية بان يتوهم

لانه يكون الاشياء التي يحصل منها اللباس بالخط

وقد جعل الفضل بين المنزلة والخبر كالتعريف وذلك ان يجعل بمنزلة الرابطة للنفوي

وان يكون الخبر ذلك الخبر

للتقوى حالة شبيهة باللباس ثم اضيفت اليها وقوله كانه قيل واللباس
 التقوى المشار اشارته الى جواب ما قيل المشهور ان الموصوف اخضر او
 مشاير والصفة ههنا اخضر لان اسم الاشارة اعرف من ذي اللام ومن المضاف
 اليه بالاولى بنا ويل اسم الاشارة بالمشار اليه وقد يجاب بان القابل
 يكون ذلك صفة لا يجعله اعرف من ذي اللام **قوله** وقرنا نضع الى فعل
 هذا يكون اللباس المنزل ثلثه ويفسر لباس التقوى بلباس الحرب فوط او
 يجعل الانزال من قبيل المشاكلة **قوله** فيعرفون نعمته الغاء للتفسير
 واو يعظون عطف عليه فينورعون تغريغ على يعظون او يعرفون تغريغ
 على تذكرن والذكر قلبي واو يعظون عطف بحسب المعنى على تفسير
 تذكرن المشار اليه بتغريغ فوله فينورعون تغريغ عليه في مقابل فيعرفون
 نعمته فتأمل **قوله** كما نحن ابويكم بان اخرجها منها يعني ان كما اخرج ابويكم
 وضع موضع مصدر يفتنكم وضع المسبب موضع المسبب اي كما اخرجها
 في المحن والبلاب بسبب اخرجها اي لا يفتنكم فتنا مثل فتن اخرج ابويكم
 فيكون صفة مصدر محذوف ولك ان تجعل المعنى لا يفتنكم دحوت
 الجنة باغوائه متعاشل اخرج ابويكم فيكون منها فان قلت مفتني الآية
 ان يكون خروجها وهبوطها عقوبة لها على تلك الزلزلة ومفتني قوله الى
 جاعل في الارض خليفة كونها لذلك فكيف يجمع بينهما قلت لا منافاة
 قلل الله تعالى قدر هبوطها عقوبة لها على تلك الزلزلة وكونه خليفة فيها
 بعدك وايضا يجوز ان يكون العقوبة تعجيل ذلك مقارنا للاذلال حتى لو لم
 يقع الزلزلة لتأخر وكان على وجه الكرامة **قوله** حال من ابويكم او من فاعل
 اخرج ههنا ذي الحال على الاول كونها بحيث ينزع الشيطان عنها لباسها وهذا

يقارن الاخراج في البقاء وهو كاف في مقارنة الحال لعاملها **قوله**
 وقيله بالرفع عطف على فاعل يري لوجوه الفضل ويجعل العطف على احد
 محلي اسم ان ان جعل الضمير لا يفسر وان يكون مبتدأ محذوف الخبر ولا
 يجوز عطفه على الضمير المنفصل لان المعطوف في حكم المعطوف عليه ولو عطف
 عليه يلزم ان يكون هو ايضا تأكيد المتصل وهو محذوف وعن الرخشي انه قال
 انما يعطف عليه لان العاطف يجعل ما بعده شريكا لما قبله من معمول الفعل
 والذي هو معمول الفعل هو المستكن فوجب العطف عليه يريد ان العطف
 يجعل ما بعده معمول لا يعامل المعطوف عليه مثله مشاركا له في اسمه ورسمه وهو
 ههنا كذلك اذا عطف على المستكن فانه كما هو فاعل يري كذلك قبيله فاعل
 له والمنفصل ليس بفاعل بل تأكيد للفاعل وان كان معموله الحكم الاسمي فلو
 عطف عليه يلزم ان يكون هو ايضا تأكيد وليس كذلك وقد يدل عدم
 عطفه عليه بان اعتبار الفرع مع وجوه الاصل بعيد لان السجالات الثاني للجمع
 العطف عليه فلا يقلب الوسيلة اصلا وقيل نظره فاعل وقيل بالبناء
 اشا يكون الواو يعني مع او بالعطف على الجملة الاخر لا اسم ان **قوله** ورؤيتهم
 ايانا من حيث لا نراهم في الجملة التي يعني انها مطلقة عامة لا داعية فلا ينافي ان
 يروا في بعض الاحوال فيه رد على الرخشي حيث زعم ان في الآية دلالة على
 عدم رؤيتهم قيل وايضا يخالف هذا ما رواه في الاحقاف عن ابن مسعود
 رضي الله عنه عنه رؤيتهم حتى يصيبين في ليلة الجحش واجيب بانه ان صح
 كان ذلك معجزا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومراعاة عدم رؤيتهم لا بطريق
 خرق العادة وقوله وتسلم لنا بالجحر عطف على رؤيتهم يشترط ان وان
 منع رؤيتهم حال كونه على صورهم لخاصية فيها لا يمنع ان يمشوا باخري

في الباش

فلا يرد على الرخشي ان القول
بالاستحباب في التوابع هو المختار
سكتة

فيرون **قوله** والآية مقصود العبثية وذلك فيكون استيناف
 كلام لا تعلق له بما قبله ومع ذلك قد يجعل تعليلاً للتعليل **قوله**
 فعله متناهية في الفتح تفسيراً للعاجلة متضمن لوجه التانيث ايضا **قوله**
 فاعرض عن الاول لظهور فساده اي اعرض عن رده بالاستقلال والافرد
 الثاني بتضمن رده الاول ايضا يرشدك اليه قوله فيما يعد على الوجهين يمنع
 التقليد اذا قام الدليل على خلافه قوله لظهور فساده يعني ان التقليد ليس
 من طرق العلم لا سيما اذا كان فيما يستقيم العقل وينفع عنه الطبع
قوله لان عادته جرت على الامر بحسن الافعال فيه ان هذا لا يستلزم
 نفي امره بالفتنة حتى يتم الاستدلال فالاولي ان لا يترز في صورة التعليل
 بل يقول وعادته جرت اليه لا يقال المراد جرت على الامر بها لا بالفتنة لانه
 مصادرة **قوله** ولا دلالة فيه علي ان يفتح الفعل الى معنى لادالة فيه علي
 الفتح العقلي بالمعنى المتنازع فيه وهو كون الشيء متعلق بالامر اجلا قبل ورود
 النهي عنه بل بمعنى نفع الطبع السليم واستنفاصه العقل المستقيم والافتراف
 فيه **قوله** فقالوا الله امرنا بآبائنا فتحمل الآية على حذف المضاف
 فلا يرد عليه ان حق النظم والله امرهم بها **قوله** وعلي الوجهين يمنع التقليد
 اذا قام الدليل على خلافه لا مطلقا فليس في الآية حجة على القول بصحة الايمان
 التقليدي وانه ناج وهما بحث لانه لا يلزم من نفي امر تعالي بالفتنة نفي جواز
 فعلها ولو سلم فاللزام فيه منع التقليد اذا لم يثبت عليه دليل لا اذا قام
 دليل على خلافه وكلاهما فيه وذلك لان اللزام من نفي امر بها منع دليلهم
 على تقليدهم الاتباع لا اقامة دليل على خلاف ساقله وهم فيه ويمكن ان
 يجاب عنه بان نفي الامر بها كناية عن عدم ابا حشره فنعني الامر بها

لا ينافي قوله
 في قوله
 في قوله

لا ينافي قوله

دليل على خلافه فيلزمه عدم صحة التقليد فكذا في كلما قام الدليل على خلافه
قوله انكار يتضمن النهي عن الافتراء على الله تعالى سواء كان الانكار
 بمعنى نفي الانبعا او نفي الوقوع اساع على الاول فقط واساع على الثاني فبان
 يكون النفي بمعنى النهي ثم ان نفي العلم بالشيء يكون بانتفاء ذلك الشيء
 وهما كذلك ولهذا قال يتضمن النهي عن الافتراء على الله تعالى واستدل
 نقاة القياس بهذه الآية لان الحكم الثابت بالقياس مطعون لا معلوم ويمكن
 الجواب بان ما ثبت به مخصوص من عموم الآية بآية الامر بالاعتبار
 ونحوه ان يكون المراد بالعلم يتناول الظن فالمنهني ما لا يستند اليه دليل
 اصلا وقد يجاب بان كون القياس حجة ثبت باجماع الصحابة وهو دليل
 قطعي وما ذكرتم من عسك بالعموم وهو دليل ظني **قوله** تعالي واقبلوا
 وجوهكم في الكشف وقل اقيموا وجوهكم لم يرد تفويض قل خذوا عن عطف الانشاء
 على الاخبار كما نوهه بعض الشراح لانه لا حاجة اليه لجعل الواو من الحكاية لانه
 المحكي اي قل هذين القولين اللذين احدهما خبر والاخر انشاء بل اراد اظهار معناه
 في المصطوف بحكم الانشاء كيدل يلوهم كون الواو من المحكي لا يقال اقيموا
 عطف على امر زكي وان كان الواو من الحكاية فالمحذو رباق لانه لا بأس به فان الاشياء
 ليس من كلام العاطف اي الله تعالي بل من كلام المأمور بهذا القول اي النبي عليه السلام
 ولك ان تجعل من فيل واحمر في ميثا اي فاضلوا واقبلوا وقد جعل مقطوعا
 على ما يحل اليه المصدر وهو العسوط فانه يحل له ان يفعل الامر اي بان اسطوا
 واقبلوا كما انه يحل له ان يفعل الماصني نحو عجب من قيام من يد وخرج اي
 من ان قام وخرج ولي ان يفعل المضارع كقولك للباس عبادة وتعر عيني اي لان
 يسها وتعر عيني فكذا يحل له ان والامر **قوله** في كل وقت سجدوا الى شير

شرح
 في قوله
 في قوله
 في قوله

الاولى من الثانية
والثانية من الاولى
والثالثة من الثانية
والرابعة من الاولى

لي ان عند معني في **والمسجد** اسم من ان او اسم مكان بالمعني اللغوي وهو
اي السجود على الوجهين مجاز عن الصلاة وقوله اوفي اي مسجد الى عطف علي في
كل وقت سجد يشير الى ان لكل سجدة كالتكريم في المعني **والمسجد** اسم مكان بالمعني
المصطلح في المسجد ثلثة وجوه يكون الامر للوجوب على الاولين والندب على الثالث
والمعني الثالث لا يناسب المقام **قوله** اليه مضيركم تعليل الامر بالعبادة وفيه
اشارة الى ان كما بدأكم في الحق معرض التعليل **قوله** كما انشأكم ابتداء تعودون
بالعبادة فيما نركم عزاد قوله بالعبادة ليحصل المناسبة بين بدءكم وتعودون فان
الظن كان ان يقال تعادون فالاية تحذيركم على المجازاة بسوء صنيعهم وتحريض على
اخلاص العمل لله تعالى مع اذاحة غلظتهم حيث قالوا من يحيي العظام وهي رميم
بقباس الاعادة على البدء فان من قدر على الثاني كان اقدر على الاول
سواء كان بالاجاد بعد الاعدام بالكلية كما ذهب اليه طائفة او بضم الاخرى الى
بعضها بعد ما تفرقت كما ذهب اليه آخرون ويشهد به قصة ابراهيم وقوله قل
يحييها الذي انشاءها اول من بعد قولهم من يحيي العظام وهي رميم **قوله**
وقيل كما بدأكم مؤمنا وكافرا يعيدكم قاله ابن عباس رضي الله عنهما وهو المناكب
للمقام فان الله عز وجل لما امرنا بالفسطاط في كل الامور باقامة الوجوه عند
كل مسجد وبالاخلاص في الاعمال اشار الى انه لا يهتدى اليه الا من سبق له حكمة
وابرم فيه فضاوق بقوله كما بدأكم تعودون وقوله فريقا هدي بيان وتفصيل
له كما قال في موضع هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن **قوله** عفيفي القضاء
السابق اي ثبت لا محالة وتحقق الصلاة عفيفي القضاء الازلي وهو عند
الاشاعرة ارادة الله الازلية المستغنية بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وعند
الفلاسفة علم بما ينبغي ان يكون عليه الوجود **وقال** الزمخشري اي حو

كلمة الصلاة وعلم الله انهم يصلون ولا يهتدون واراد بكلمة الضلال الاخبار
بانهم يصلون ولا يهتدون وقدس الكلمة اذ لو كان المعني حق نفس الصلاة لبطل
الاختيار والسحال الكليل وهذا اعتزال منه فانهم ينكرون القضاء في
افعال العباد الاختيارية ويتبنون علمه تعالى بها ولا يسندون وجودها
الى ذلك العلم بل الى اختيارهم وقدرتهم ولهذا قال **وهذا دليل على**
ان علم الله تعالى لا اثر له في صلاحهم وانهم هم الصالون باختيارهم يعني
ان قوله انهم اتخذوا الشياطين استئناف على وجه التعليل كما قيل لم حق
عليهم الصلاة اي ثبت في علم الله انهم يصلون فغفل لانهم اتخذوا الشياطين
اولياء فيكون علمه تعالى نائبا للصلواتهم فلا يكون مؤثرا فيها ونحو
معهم في عدم تاثير علمه تعالى في صلاحهم لا يفتان في ان العلم تابع للمعلوم
واما النزاع في انه لا تاثير لقدرة في افعال العباد كما زعموا في ضرورة الكليل
اولها تاثيرها الدلائل دالة على ان جميع المحركات بأسرها مستندة الى
قدرة الله تعالى كما قلنا ولحق الكسب والاختيار في افعالهم كافي في
الكليل والتعليل المذكور فان قلت القضاء السابق يجعل الفعل واجبا
فاسحال الكليل قلت القضاء تابع للاختيار فان تعلق ارادته القديمة
في الازل بفعل العبد ليس الا للاختيار فيما لا يزال والوجوب بالاختيار
لا ينفي الاختيار بل حقيقة **قوله** وانصابه بفعل يفسره ما بعده
اي يدل عليه الا انه منصوب على شرطية التفسير وان نصيب الاول بهدي
وقد تم عليه للتخصيص ويجوز ان ينتصبا على الحال من ضمير يعودون والجلد
بعدها نعتان لهما اي يعودون فريقا كذا وفريقا كذا ويؤيد قراءة اي
ان كعب يعودون فريقا هدي وفريقا حق عليهم الصلاة فريقين

نصب على الحال وفريقا بدل او منصوب باضمار أعني ذكره ابن الانباري
قوله أي خذل فريقا تبع الزمخشري في جعل المفسر خذل دون
 اصل مع انه المناسب لهذا وحقق عليهم الصلاة ولم يثبت وقدره
 مؤد ما مع كون المناسب لفريقه الناحية لكونه الاصل وعدم الحاجة فيه الى
 التخصيص لا يستغنى عنه بما تقدم **قوله** تعليل لخذلانهم أي استئناف
 جري مجري التعليل يؤيد قراءة أنهم بالغت على خذل اللام او تحقيق لصلحهم
 فانه عين الضلال **قوله** يدل على ان الكافر المحطى والمعاند سواء في
 استحسان الذم فان قوله من حق عليهم الصلاة في مقابلة من هذي الله شامل
 للمعاند والمحطى وقوله ويجسبون الخ من قبيل بنو فلان فنلوا فلانا وانما
 القائل واحد منهم وقد دهم هذا الفريق الشامل لهم بالخذلان والتحقيق
 الصلاة عليه بلا تفرقة بينهما وقوله وللغارق الخ يعني ان ليل قوله ومجسبون
 على المقصود في النظر مقلدا صرفا او مجتهدا غير مبالغ في النظر فان خلاصة
 ليس الا في المجتهد المبالغ فيه لكن بقي شئ وهو ان الاختلاف انما هو خلوه
 في النار وفي استلزام الذم المذكور اياه نامل **قوله** ثباكم الموارف
 عوامكم لطبقوا على ان المراد بالزينة ههنا اللباس الموارى للعورة كما هو المناسب
 للسباق والسابق فان سترها زينة لا ما يتجمل به من اللباس الفاخر فنية دليل
 على وجوب ستر العورة في الصلاة فان قلت المراد بالتوب غامرة لا قدر
 ما يستتر العورة فالثابت به وجوب ستر غيرهما من البدن ايضا وليس به
 قلت وزعم الآية للنهي عن كشفها بخلاف اللباس فامرؤا بلبسه على عادتهم
 لا يجب سترها فقط لا الكل فتأمل ثم ان الآية وان نزلت في تحريم الطواف
 عريان الا ان العنبر في العموم اللفظ لا مخصوص السبب فعلى هذا يكون

خدا

خذوها عند كل مصلى للطواف والصلاة ولما دلت الآية على وجوب
 اخذ الزينة بستر العورة في الصلاة ففهم منه انه في الجمل حسن التزين ليس
 ما فيه حسن وتجمال فيها ولهذا قال ومن السنة الخ يعني انها اخذت من
 الآية او لما دل ظاهر الآية على وجوب لبس ما يتجمل به في الصلاة بين ان المراد
 ليس ما يستتر العورة لاهو فانه من السنة فتأمل **قوله** كانوا لا ياكلون
 الطعام وقيل كانت الكفرة اذا احرزوا حرمة الشاة ولا يخرج منها من
 لحمها وكحمها ولبنها **قوله** يتحرم الحلال كتحريم الخبيث والسائب والسرقة
 الحرص والمراد الاكل فوق الشبع ولا يضابق في ارادة هذه الامور الثلاثة
 فكلمة الا يضاق للتبويب دون الزيد **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنهما
 رواه البخاري عنه تعليقا ما اخطأك خصلتان اي جاؤا بركت ما للبدن
 اي ما دام لعدم ولا تجد فيك خصلتين الشرف اي الاسراف في الاكل والمخيلة
 اي الكبر في اللباس لى ونشر **قوله** من الثياب وسائر ما يتجمل عجم الزينة
 لجميع انواعها من جنس اللباس وغيره وعن ابن عباس واكثر المفسرين ان المراد
 بها اللباس الموارى وقوله من الثياب كالقطن وقوله والجوان والمعادن
 بالجو عطفان عليه وقوله المستلذات وقيل للخلالات تفسير للطيبات وقوله من
 المتاكل والمشارب تفسير للرزق **قوله** وفيه دليل على ان الاصل في المطام
 الخ ولهذا قيل لولا النص الوارد في تحريم الذهب والحري على الرجال لكان
 داخلين تحت هذا العموم **قوله** لان الاستقراء في من لا انكاراي لانكار
 تحريم هذه الاشياء لان انكارهم الفاعل بالكلية يوجب انكار الفعل لعدم بدو
 الفاعل **قوله** والكفرة وان شاركوهم فنبع جواب سؤال وهو انه كيف
 قيل للمؤمنين والكفرة شاركوهم فيها لا مجرد وقوع استماعهم بل به مع الاحلال

والطهارة المحللة فان الحرم
 وان كان مستلزما للزينة
 المأكلة والمشارب بوصف الطيب
 هنا في مقابل الاضافة الى الله فربما
 2 افاة المعجم في المعاني
 وسوكونها عند تحريم
 الشرع فلا ولا لاسد الآية
 على انه الاصل في المطام
 وان كان والمطام
 ورواها البخاري في الامام
 شافعي

كما يدل عليه قوله حاله يوم القيامة فإن لم يخصص الخلوص لهم ليوم القيامة
 يشعر المشاركة في الدنيا **قوله** وانتصارها على الحال أي من المستكن
 في الدين وهو العامل فيها والحال مقدم فلوله على خبر بعد خبر أي
 خبر على خبر هو الذين ويجوز أن يكون هو الخبر للذين متعلقا به وفي
 الخلق الدنيا على الوجوه متعلق بآمنوا وبالطرف اعني للذين ويوم القيمة ظرف
 خاصة **قوله** أي كتفصيلنا إلى الكلام على التشبيه ولك أن تجعل من قبل خبره
 كذلك أي ذلك الضرب المخصوص أي تفصيلها تفصيلا كذلك أي كما هو فالقصد
 إلى المصدر **قوله** ما تزايد قبحه يعني الكبار وقيل ما يتعلق بالفروج
 يعنى بحسب المفهوم للملازمة والمعاينة وغيرها عما يقتضيه شتم الفروج
قوله فوجه التوفيق تعميم لفظ الزنا لا مثال ما ذكر ولا مجرد ذكر الشرع
 بهذا وقوله جرهما ويرها عن ابن عباس رضي الله عنهما كانوا يكرهون الزنا علانية
 ويفعلون سرها فهاهم الدعة مطلقا وقال الصحاح ما ظهر للفرقة بطن الزنا
 قلت الحق أن الفواحش هي الكبر ما ظهر منها ونظر لا نوع منها وإن كان
 النزول ما قاله ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** تعميم بعد تخصيص دفعا لنوع الخصا
 التحريم فيه وإجماعا بشأن الخاص وليحق أن ينهي **قوله** وقيل مشرب الخمر لفظ
 الشرب معتمد فإنه المسمى بالآثم لا شربه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الآثم
 هو الخمر قال مشرب الآثم حتى صل عقلي كذلك الآثم يفعل بالعقول وقال
 ابن النجار لم يفعل عن العرب تسمية الخمر بالآثم لآثي الجاهلية ولا في الإسلام
 ثم قال وقولها لا ينافي ذلك لأن الخمر سبب الآثم يعني هو من باب إطلاق
 السبب على المسبب ثم رفع قولها بأنه كيف يتصور ذلك وكانت الخمر حلالا
 حين نزلت السورة لأنها مكية وآية التحريم مدنية فزالت بعد وقوعه تحريم

بمع الزنا لغو ولا تعرفوا
 الفواحش كما والذنوب
 أو الزنا الآن ما يتعلق
 بالفروج

نحو
 زال
 يذهب

وقد

وقد شربها جماعة من الصحابة وما تواتر شربها وهي في أجوافهم وطاش
 مخضوع ثم لا كلام في حصر المحرمات فيما ذكر إذا أريد بالآثم مطلق الذنب
 سواء أريد بالفواحش ما تزايد قبحه أو ما يتعلق بالفروج وأما إذا أريد
 الخمر فلا يصح إلا بالاضافة إلى ما سبق **قوله** أفزده بالذكر أي مع أنه
 داخل في الآثم للمبالغة فإن في التخصيص بعد التعميم وفي عكسها مبالغة
 في الحكم وهو التحريم ههنا وإجماعا بشأن الخاص فكانه قيل وخصوصا
 البغي من جملة الآثم وعن أبي هريرة رضي الله عنه المتكبر يدعى علي بن ربه ويأمره
 ويبيع على الخلق لأنه ينزل نفسه فوق منزلته ويرى الناس دونه فيهم حقهم
 وفي الحديث القدسي الكبير يا رذائي والعظمة أرازي من نازعي في واحد
 منها قد فقه في النار أخرجه أبو داود وعنه عن أبي هريرة رضي الله عنه **قوله**
 مؤكدا لأنه إما حال موكد أو صفة موصفة فلا يرد عليه أنه البغي لا يكون إلا بغير
 الحق فما معني التفتيد به **قوله** تعالى وإن شربوا بالليل لم ينزل به سلطانا
 فسر في الانعام بما ينزل بالشراب كتابا أول يلقى عليه دليل وفي القرآن بالليل
 ليس على الشراكم حجة ولم ينزل به سلطانا ثم قال وهو كقوله ولا توري الضرب
 بها بخر مبالغ في في الشريك فبني لآثمه ليتبين ملزومه بطريق برهاني
 ومع ذلك ففيه تفهم لأنه إذا لم يجر الزنا البرهان لا يشترط أن كان ذكره
 تفهما ومعلوم أنه لا برهان عليه حتى ينزل **قوله** متى وقت لنزل
 العذاب أجل الشئ في اللغة مدة كما يقال أجل الدفن شهران ويطلق أيضا
 على الوقت المضروب لا بقضاء الشئ ومنه أجل الإنسان للوقت المعين
 الذي يقع فيه عمره ويقع فيه موته وأجل الدين لمحمد الذي يقع فيه إتمامه
 وقد تفسر بحسب ما يقع في الملك كما فعله المصنف ثم الأجل ههنا أمثال لزول

والآثم هو الذي شرب الخمر
 والذنب هو الذي شرب الخمر
 والذنب هو الذي شرب الخمر

الآثم هو الذي شرب الخمر
 والذنب هو الذي شرب الخمر
 والذنب هو الذي شرب الخمر

واللغني والكلامة
 قد علم أهل العذاب
 أن كل ذنب عذاب

والذنب هو الذي شرب الخمر
 والذنب هو الذي شرب الخمر
 والذنب هو الذي شرب الخمر

العذاب كما ذهب اليه ابن عباس والحسين ومقاتل وأخنان المصراوي والموت كما ه
ذهب اليه بعضهم ويؤكد قراءة اخاهم بصيغة الجمع ويؤول على الاول بانه بالنظر
إلى اتحاد الامة اذ بان ضمير الجمع للام الدال عليه لفظ كل والام احوال **قوله** أي
لا يتقدمون ولا يتأخرون اقهر وقت لا يشير إلى الاستفعال بمعنى الفعل او فعل
وضعه والمقصود في طلبها لشدة العجز وله فائدة اخرى سمعها ولي
ان الساعة ههنا كناية عن اقهر الوقت لا بيان الحدة فالوقت الاقل منها الى اقصى
ما يتصور منفي ايضا فلم يرد عليه ان الآية لا تنفي جواز التقدّم والتأخر عمدا وترا
ثم ان قوله ولا يستقدمون استنباط اخبار وليس يعطى على لا يستأجر
حيث يكون هو ايضا جواب اذا جرد عليه انه لا يتصور التقدّم بعد مجيء
الاجل فلا فائدة في نفيه هكذا قالوا ولك ان تقول فائدة العطف المتباعدة
في انتفاء التأخير وذلك لانه لما قبله به ونظمه في مسلكه اشعر انه بلغ
في الاستحالة الى مرتبة التقدّم فكما يستحيل التقدّم يستحيل التأخر قضيتا للتقدير
اللاحق وان امكن في نفسه وهذا هو الستر ايضا في ايراده بصيغة
الاستفعال يعني انه بلغ من الاستحالة الى حيث ينبغي طلبه كما ينبغي طلب المستحيل
ويجوز ان يعطى على لا يستأجرون مأخوذاً مع فنيه ان جعل اذا الجملة ظرفية
او جعل الشرط قبلاً للجزء بان جعل الشرطية عملية مقبلة كما ذهب اليه صاحب
المفتاح وهذا قريب مما قيل انه معطوف على مجموع الشرط والجزاء لا على الجزاء
وحسن وقت جعل معطوفاً على الجزاء على ان يكون معنى لا يستأجرون ولا
يستقدمون لا يستطيعون تغييره على عطف قوله تعالى ولا رط في لا يابس الا
في كتاب ميسن ومن هذا قولهم كلمة فار د علي سوداء ولا يضاء وقد
يؤول العطف على الجزاء بالحل على المقابلة نظير قولهم حياة الشتاء اذا قرب

الجملة معطوفة على الجزاء
بأنه لا يابس الا في كتاب ميسن

او انه

او انه الا انه التقييد به غير طائل **قوله** تعالى يا بني آدم ائتيا بفسنكم رسل
منكم الآية خطاب عام لبني آدم سابقهم ولا حفرهم وان ورد هذا بعد ارسال
الرسل وانزال الكتب وهو في الحقيقة حكاية مخاطبة تعالى مع كل قوم وقت
ارسال الرسل حالية او مقالية وكون الخطاب لهذه الامة بان يكون المراد بالكل
بني اسرائيل عليه وسلم كما قاله مقاتل تعسف والايات الكتاب والاحكام والشرع
قوله وصمت اليها ما لتأكيد معنى الشرط اي ليعيد زيادة العموم فان
معنى ائتيا تفعل ان اتفق منك وجوه الفعل بوجه من الوجوه وتطمين من زيادة
من الاستقرائية في نحو ما جاء في من رجل لتأكيد معنى الاستعارة اذ لو لاها احتمال
احتمالاً مرجوحاً ان يكون معناه بل رجلان او اكثر فنفى لتأكيد ما استفيد من التكرار
مضيقاً للمراد كذا قالوا **قوله** ولذلك اكد فعلها بالنون اي لتلا بخطط
رتبه فعل الشرط عن حرف كذا قيل يعني لما اكد الحرف الذي هو اداة فتأكيد
الفعل او في والمذكور في كتب النحاة فنون التأكيد لا تدخل على الفعل المستقبل
المحض الا بعد ان يدخل على اول الفعل ما يدل على التأكيد ايضا كلام
القسيم نحو والله لأضربن ومما المريدة نحو ائتيا تفعل فيكون ذلك نوطاً لذكر
فون التأكيد وايدنا له فعلى هذا يكون امر الاستنباع بعكس ما قاله المص
قوله وادخال الغاية في الخبر الاول دون الثاني للمبالغة ووقع في
بعضها بدل في الخبر في الجزاء ويؤيد قول في الخبر الشرط الثاني للمبالغة
جواب الشرط الاول فعلى النسخة الاولى تكون من موصول في محل الرفع على
الابداء وهو مع خبر اعني فلا خوف مع الجملة المعطوفة عليه اعني والذين
كذبوا جواب الشرط كانه قسم جوابه الى منين وجنات والى مكذب وجنات
وعلى الثانية يكون من شرطية والشرط مع جوابه جواباً للشرط الاول والجملة

الثانية استنباط اخبار لا جملة شرطية اخرى لان ما عدا من من الموضوع لا يكون للشرط فيشكل قوله ههنا دون الثاني نعم يلحق الذين معنى الشرط فاما ان يراد بالشرط والجزاء في الشورتين هذا المعنى او يكون اطلاق الجزاء ههنا على الخبر في المعطوف بهذا المعنى فمائل وتراد لفظة منكم في الموضوعين للربط ويجوز ان يكون شرطية فهي مع جوابها جواب للشرط الاول وهي مستنبطة بالجواب والجملة الثانية استنباط اخبار قوت واصح عمله اي لية بعمل صالح بذا واصح ما اشد ببيان العمل ببدله فلا خوف عليهم اي من الوقوع في العقاب ولا هم جزئون بنوات الثواب اي يؤول امرهم في الشرور ولا ينافيه مخافة اهل اليوم كما يقول الطبيب للمريض لا خوف عليك وان كان في الآثم واوجاع ثم قوله ومن اظلم استنهام انكار اي لا اظلم عن افتري والمقصود اثبات الاظلمة للمفتري عرفا **قول** من تقول على الله ما لم يقله هذا يعبر افتراء القول عليه كقولهم والله امرنا به وافتراء غير كقولهم للملايكه نبات الله وهاولا شفعا ونا عند الله اي لم يقله ولم ينزل عليه اية **قول** تعالى اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب اي هم مع نهاية ظلمهم بالافتراء على الله او تكذيب آياته لا يحرمهم ما كتب لهم من الاجال والارزاق بل يوصل اليهم حفظهم حتى اذا انقضت اجالهم وحضرهم ملايكه قبض الارواح وذلك قوله حتى اذا اجابتمهم **قول** مما كتب لهم من الارزاق والاجال يريد ان الكتاب بمعنى المكتوب اي في اللوح من الارزاق والاجال وليس فيه مجازا ومعنى المكتوب فيه ذلك اي في اللوح ففيه مجاز عقلي او لغوي فان حمل على الاول يكون معنى قوله وقيل الكتاب اللوح ان المراد به ذلك لانه المكتوب وسعى قوله اي مما ثبت لهم فيه ان حقيقة ذلك كما في جزى الزهر فان حقيقة ذلك كما في جزى الماء فيه وان حمل على الثاني يكون المعنى بالعكس

فيكون

فيكون من قبيل ذكر المحل واردة الحال ثم بزيادة لفظة لهم في الموضوعين جعل من النبيين ولو حدتها وجعل من النبيين كان له وجه **قوله** في خط المصحف اي الامام واللام للعهد وكذا وصلت في خط سائر المصاحف اتباعا له وقوله لا لها موصولة تقيل لا يخفي لفظة ولو زاد لا صيغة ازداد لطفها **قوله** عنا بواعثا جواب من حيث المعنى ادسالة الى لاندري مكانهم وقيل مال السؤال الى ما فعلوا والتحقيق ان السؤال ليس على حقيقة وانما المقصود هو التوبيخ والتفريع فلا يحتاج الى الجواب فليس غرضهم من قولهم صنعوا عنا الاجابة بل الاعتراف بطلان ما فعلوا **قوله** اعترفوا بانهم كانوا ضالين فيما كانوا عليه حقيقة الشهادة لا تكون الا للغير او على الغير فيكون ههنا استعانة عن الاعتراف الذي لا يكون الا عن تحقيق الشهادة كما ظن ثم ان هذا الاعتراف منهم يكون عند موتهم وقولهم والله ربنا ما كنا مبشرين اننا ههنا في يوم القيامة يقولونه من فرط حيرتهم مع علمهم بعدم نفع اللذات يومئذ كما مر في الا نعام فلا حاجة في التوفيق الى القول بان انكارهم عند غيبة المصم واعتراهم عند حضورهم كما نوههم ثم الظ ان قوله وشهدوا استنباطا منقطع عما قبله والجنح العطف على قالوا فيكون جوابا اخر عن اينما كنتم تدعون وان لم يكن الجواب نفيس المعطوف عليه بل ما في حيزه وهو مقول القول فان الحال في المعطوف كذلك والحقيقة انما ليسا بنفس الجواب بل حكايان له لان المعطوف عليه حكاية له لفظا ومعنى والمعطوف حكاية له معني فقط **قول** اي قال الله تعالى لهم يوم القيامة يعني ان القائل هو الله ان صح تكلمهم معهم والا فاحد من الملايكه والاول قول الجمهور والثاني قول

كالتمهيد وليس الام
مادل على ان ذلك
الاعتراف كان
ملفظ و

كان معنى شديد
اعترافا ليس هو
بخط الاعتراف بل حكاية

مقابل وفيه يوم القيامة لقوله كلما دخلت امة الى كائنين
 في جملتهم مصاحبين لهم يوم القيامة لو قال او مصاحبين بكلمة الانفصال
 كان ايجابا لان في معنى مع وهو يغير كونه للظرفية اي كونهم في جملتهم
 كما في فادخلي في عبادي فلا وجه للجمع بينهما وتعلل ذكر المصاحبة انما هو
 لا يستلزم دخولهم في النار كائنين في جملتهم صحبتهم لا يكون في معنى حتى يكون
 فلك جمعا لقول الزمخشري ح اي ادخلوا في النار مع ايم قد خلت بعد
 قوله اي كائنين في جملتهم ايم الى حاصل المعنى ولا زمة انما لم يجعل في معنى مع
 لان الظرفية هي الاصل فيه مع حصول معنى المصاحبة ايضا **قوله** من
 النوعين في الآية دليل على ان الجن ممن يدخل تحت التكليف وانهم يتأبون
 ويعاقبون **قوله** الى ضلت بالافتراء بها قيل يلزم منه ان يكون لسدة
 الامم الداخلة في النار غير متناهية لان موجبه ان يكون لكل امة دخلت في
 النار قادة مضلة كفا وهكذا الى ما لا يتناهى وجوابه ان الكلمة لكل امة لم تحت
 ومن ليست كذلك فخارجة عنها فالسلسلة منتهية **قوله** اي تداركوا
 وتلاحقوا فمن حسب اصله ثم عطف عليه ما يقتضيه بحسب معناه **قوله** معناه
 اي دخولا او منزلة وهم الاتباع ويحتمل ان يكون اخري ههنا تاينت آخر
 بكسر الخاء المقابل للاول وان يكون تاينت آخر بفتحها للتفصيل فاشارة الى الاول
 بقوله اي دخولا والى الثاني بقوله او منزلة وخصة مقابل وابن عباس بالاول
 والزمخشري بالثاني وهو الراجح لا يفصل الاول كون القادة اقدم دخولا
 من السفلة واني يتسنى اثباته **قوله** اي لاجل اولاهم جعل اللام في التعليل
 وفي الاخر اعم يحتمل ان يكون للتبليغ ايضا **قوله** استوالنا الصلاة حملة على العموم
 للجمع بخلاف حقيقة الاضلال اي الدعوى الى ما فيه الضلال ومن فسر اصلونا

الذين يمتنعون ان لا ينفصل
 الا بزيادة كما لا بد من
 ان لا يمتنعوا وانما لا يمتنعون
 على ان لا يمتنعوا وانما لا يمتنعون
 على ان لا يمتنعوا وانما لا يمتنعون

بهم

يدعوننا الى ذلك وامرنا به فقد غفل عن ذلك واما قول الله تعالى خبرا عن
 الكفار اذ ثاء مرونا ان نكفرا بالله ونجعل له اندادا فنقول بعضهم **قوله**
 مضاعفا صنف الشيء في اللغة مثله والمقصود ههنا مجموعها وقد يقال حقيقة
 الضعف في كلام العرب على معنيين المثل والضعف اي زيادة غير محدودة والمراد
 ههنا هو الثاني **قوله** واما الاتباع فيكفرهم وتقليدهم قيل لا يصلح هذا
 وجهه لانه لعدم اختصاصه بالاتباع فان العادة قد تكون مقابلة وانت جدير
 بان المراد بالضعف مطلق الزيادة المشاكلة للضعف كما استرنا اليه وفيه
 الكشف لان كلاما من العادة والاتباع كاختصاصيين مضلين قيل وجه كون الاتباع
 مضلين ان العادة تزداد وابايعهم اياهم وصدودهم عن رايهم طغيانا وشبانا
 على الضلال وقوة على الاضلال وايد ذلك بقوله تعالى انه كان رجال من الانس
 يعودون رجال من الجن فزادوهم رهقا ولا يخفى عدم اطراد ذلك فان
 اتباع كثير من الاتباع غير معلوم للعادة الا ان يقال ليس الحكم بحصول الضعف
 على كل الاخر بل على كل من الطائفتين **قوله** على الانفصال لامرية فكيف في ان
 لكن لا يعلمون من جملة مقول العقول وكل ضعيف ملقى الى الاتباع لانه جواب
 قولهم فانهم اعم فاذا قرأوا تعلمون بالمخاطب يكون موجبا اليهم واذا قرأوا
 بالعينية يكون منفصلا غير ملقى اليهم تنم اعرض بانه ان اريد لكل من الفريقين
 ضعف ما يستحقه من العذاب فذلك ظاهرا ولا معناه واجيب بان عذابهم
 مؤبد فكل ايم يحصل بعونه الم آخر لا ياتي بفاية فكانت اللام متزايدة متضاعفة
 لا الى غاية وقية نظر بل الجواب ان معناه استحقاقا قدرا من العذاب لضلالهم
 فطلب الاتباع قدرا اخر لهم لاضلالهم كما اشير اليه بقوله ضلوا واصلوا **قوله**
 عطفوا كلامهم على جواب الله اي بذوا قولهم ما كان لكم علي قوله تعالى لكل ضعف

فامعناه

اي بن العائنة الاول من
 الكليتين لا يشترط ان يكون ضلوا
 ايضا مقول قال ولا صحة لذلك

على وجه السبب فقولهم تدبوا عليه تفسير لعطوا والخطاب في لكم للسفلة
قوله من قول القادة اي من كلام الاولي خطابا للاخري علي الشيعي
فانهم لما سألوا الاولي ضعيف العذاب واجيبوا بان لكل صنعا قالت
الاولي للاخري فما لكم علينا من فضل فدو العذاب بما كنتم وقالوا ايضا
تشفينا فدو العذاب المضاعف لسبب كسبكم فانه تحصل لهم نوع سؤر
بان انفسهم لم يخلصوا بذلك كما سئلوا **قوله** تمان الذين كذبوا ذل الابل
الذات والصفات كالدهرية ودلائل التوحيد كالمشركين ودلائل النبوة
كمكرهيا ودلائل البعث والمعاد كمكروه فتكذيب الآيات كناية عن عدم
النظر في الدلائل **قوله** لا دعيتهم واعمالهم وقيل لا ينزل عليهم البركة
والغيث وقوله لتانيك الابواب اي بالجمعة وقوله والشهد يدكثر فيها
يعني ان الشغل لتكثر المعقول وقوله على ان الفعل للآيات اي الاشارة بحازي
بالسببية وقرا ابو حنيفة بفتح التاء الوقاية وبالضمحليف من التثقل
بحد في احدي التائين **قوله** اي حتي تدخل الي آخى الولوج هو الدخول
بشدة ولذلك قيل هو الدخول في مضيق فهو اخفى من مطلق الدخول
هكذا قيل وهو في الآية كذلك وفسر الامام عطلين الدخول **قوله** وذلك
بما لا يكون الا يعني ان هذا من قبيل باب التعليق على الميكون كناية عن امتناع
حصول المعلق ومنه قوله اذا شاب الغراب اي اهلي وصار الغراب كاللب
الحليب والغراب النون وفتح المعج كالمصاير حمر المناخير والنصب بفتح
النون وضم الصاد المعلة وسكونها ايضا الداء والبلاء وقوله وهي الحبل
العليق اي المذكورات على الغرات الجنس الحبل العليق من الغلب وقيل
حبل السفينة ويليهما عموم من وجه فان الثاني قد يكون من ليعي وخوي

الخمسة وثلاثون
وقوله

دقوله وسم بالضم والكسر عطف على الجمل اي وقدر سم بضم السين وكسر
وقوله وفي سم المحيط عطف عليه ايضا والمحيط على وزن المرفق ما يحاط به
وهو الابرة **قوله** ومثل ذلك الجزاء القطيع تجزي الجزمين فلفظ
كذلك صيغة لمصدر محذوف اي تجزيهم جزاء مثل ذلك الجزاء القطيع
فالكاف بمعنى المثل والمثل كناية عن نفس المصاد اليه نظر مثلك لا يجز اي
انت لا تتجمل **قوله** والنوفين فيه للبدل عن الاعمال عند سيديهم فان
امثاله عند غير منصرف الجمعية المتكررة وكان اصلا عواشي استغلت الضمة
على الياء فحذفت ثم حذفت الياء اكتفاء بالكسرة فغوص النوفين عن الياء
فهو الياء عند التمكن وعند غير التمكن والصرف لان شرط انفراد هذا الجمع
ان يكون بعد الف حرفان او ثلثة او سطرا ساكن وليس هذا كذلك فانصرف وان
الياء مقدر بعد السين بدل ليل فقلت جاني غواش بكسر الشين ولولم يقد
لعلت غواش يضرها كما قرأه بعضهم على الغاء المذوف وجعله منسيا ثم الاختلاف
المذكور في حالتي الرفع والنصب والجر فأتى في حالة النصب بغير منصرف بل
خلاف لحنه النصب على الياء ولا خلاف ايضا في الانطراف في الحالات الثلاث على قراءة
غواش بالرفع على الالف **قوله** تنبها على ان الظلم اعظم الاجرام يعني ان العذاب
اقطع من عدم دخول الجنة وعظيم الجزاء من عظيم موجبه وتحقيق هذا ان دخول
الجنة يوجب الاثابة والاثابة جزاء الطاعة والمجرم تارك لمقامها يدخل الجنة والحرم
ظالم على نفسه والظلم لكونه تعديا بوجب العقوبة سيوي الحرمان **قوله** في
اكتساب النعيم المعيم والله على وجه الرغبة اكتسابه به مستفاد من ترتيب الحكم على
الموصول والصله سيما مع توسيط اسم الاشارة وعبر عن الجنة بالنعيم المعيم دلالة على
درجة الرغبة ووصفه بذلك لقوله عليه السلام فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا

خطر علي قلب بشر سم فيه اشارة الى ان الاصابة وان كانت بمحض فضل من الله
 لا يجاب العمل الا ان له سببية في الجملة بحسب جري العادة وان اشارة غير
 المكاف بمحض فضل غير مسبوبة وفي قوله بما يسعه طاعتهم ويسير على علمهم
 اشارة الى ان ما في الوسع هو ما يقدر عليه البشر في حال السعة لا في
 حال الضيق قال معاذ ابن جبل في تفسير الآية اليسرها لا عسرها فاقضي
 الطاقة لا سمي وسعا وفيه نبيه للكفار على ان الجنة مع عظيم محاربا يصل
 اليها العبد باسهل العمل من غير تحمل المشاق **قوله** اي يخرج من قلوبهم
 اسباب العمل اي بتصفية الطباع واسقاط الوسوس وسعها من وزورها
 على القلب قيل لان الشيطان لما كان في العذاب لم يتفرغ للقاء الوسوس
 في القلوب ثم انه اخذها من كون المراد نزع الاحقاد الكائنة في الدنيا لبعضهم
 لا ساقلة البعض من تطهير قلوبهم وحفظها من التماسد على درجات الجنة
 ودرجات القرب حتى ان صاحب الدرجة النازلة لا يجد صاحب الدرجة
 الرفيعة بازالة الشوائب لها وقد جوز ايضا هذا في الحديث ان عمل المراد على ما يجرها
 والذي رواه عن علي رضي الله عنه لا ينافيه وانما ينافي ذلك ارادة الثاني فقط ثم
 ان هذا الرجاء منه في حق دخول الجنة والافزاد العمل من اهلهما منقطع بنفس
 القرآن وكون ثلثهم من اهلهما وان علم من البشر بها للعشر الا انه قاله نأذبا وهضمنا
قوله تعالى تجري من تحتها الانهار اطرافه استيناف اخبار عن بعض
 اخوالهم وقيل حال من الصبر في صدورهم **قوله** لما جزاوه هذا لما لم يكن
 الهداية الا الى سبب دخول الجنة لا الى نفس الدخول كان استنادها اليه مجازا
 وقوله لما جزاوه هذا بيان حقيقة هذا الاستناد لا تقدير في الكلام لان حذف الموصول
 مع بعض الصلح ضعيف لا ينبغي حمل كلام رت العرق عليه وفي الكشاف لموجب هذا

وعلم من ان الواسع
 بذر الجمود

بسم الله الرحمن الرحيم
 في تفسير قوله تعالى
 تجري من تحتها الانهار
 اطرافه استيناف اخبار
 عن بعض اخوالهم وقيل
 حال من الصبر في صدورهم

قوله لما جزاوه هذا لما لم يكن
 الهداية الا الى سبب دخول الجنة
 لا الى نفس الدخول كان استنادها اليه
 مجازا وقوله لما جزاوه هذا بيان حقيقة
 هذا الاستناد لا تقدير في الكلام لان حذف
 الموصول مع بعض الصلح ضعيف لا ينبغي حمل
 كلام رت العرق عليه وفي الكشاف لموجب هذا

ففيه حذف المضاف ومثله شائع **قوله** وجواب لولا محذوف لم يجعل
 المقدم جوابا لان لولا في حكم اذوات الشرط فلا يتقدم عليه جوابا كما سيذكر
 المصنف في تفسير لولا ان رآى برهان ربه فان قلست هل عينه الواو ايضا
 قلت لا لان شافها ان يكون في الصدر فلما قلب ابعاض الكلام اقبلت هي على
 صدرها ولم يبال بان لا يراها الجذر الثاني في الظاهر دخولها على الجزة الاولى في الحقيقة
 ثم الواو اما استيناف من نحوه او للحال ومزا ابن عامر بدون الواو فالجمله استيناف
 مبنية للجنة اليه قبلها اي موضحة لها وجارية بحجج تفسيرها **قوله** يقولون ذلك
 اي قوله المحذوف التي وفودوا عن السدي ان اهل الجنة اذا سبقتوا لها وجدوا
 عند بابها شجرة في اصل ساقها عيناان يستوبون من احدها فيزرع ما في صدورهم
 من ثمر وهو الشراب الطهور ويعتسلون من اخري فخر عليهم نقر القيم فلم يشعروا
 ولم يشجوا بعدة ابتداء وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا الاية **قوله** اغبطا اي لا تعبدوا
 حية يرد عليه ان الحمد لله وعبادته والجنة ليست يدورها **قوله** اذا راوها من بعيد
 يعني ان الاشارة بلفظ تلك الموضوعه بلا اشارة الى البعيد للجنة قبل الدخول حين
 راوها من بعيد او بعد دخولها والمنادي لاجله هو او رثموها فعلى الاول
 يكون المشار اليه الجنة المرئية من بعيد والهدا للاخبار بان الجنة حال كونها
 سورته لكم او بانه سورته لكم وعلى الثاني يكون المشار اليه الجنة الموعودة في
 الدنيا والهدا للاخبار بانها سورته لكم **قوله** وهو حال باظره الى الوجه الاول خاصة
 وقوله او خيرا والجنة صفة ناظر الى الوجه الثاني عام للوجه الاول ايضا ثم كون
 المنادي له او رثموها على الوجه الثاني مبني على ان الكلام ينبغي ان لا يحمل على
 المحذوف عند عدم الضرورة والا فيجوز على الوجه الاول ايضا كون المنادي له
 في تلك الجنة بان يكون مبتدأ محذوف الخبر او بالنعكس والتقدير تلك الجنة هذه

والوجه الثاني
 ان المنادي
 هو المنادي
 في قوله
 او رثموها
 على الوجه
 الاول

لا اله الا الله
والاستبصار

او يعكسها والاشارة للجنة الموعودة **قوله** اعطيتوها بسبب اعمالكم
تجيزا للوعد ثابته المطيع بحيث لو تركه كان ذلك ظلما واستحق به
الدم كما دونه المعزلة فهو بمحض فضل من الله كيف ولونسب ما صدر
من العبد من العمل الى ما افاض عليه من نعمه الشوايق لا يصلح شكر البعض
فضلا من النعم المقيم المقرون بغاية التعظيم على تسليم ما عظمهم وعليه
ايضا نقول لما كان التوفيق من الله تعالى كان الجزاء بفضل سبحانه وتعالى
ويؤيد قوله صلى الله عليه وسلم لن يدخل احد الجنة بعمله ولا يدخلها برحمة
الله تعالى وفي لفظ الا يراى اشارة الى انهم اعطوها من غير استحقاق
من قبلهم كالماله المورث **قوله** وان في المواضع الخمسة اي من ههنا بل
ان انقضوا عايننا من المارة هي المحقة على حذف خوف الجحيم واسم صمير الشان
تقدير ونود وابانه تلكم الجنة كذا في الكشف وفيه اشارة الى ان صمير الشان
لا يجب تأنيده اذا كان المسند اليه في الجملة المستشرق له مؤنث وقوله لان المناذلة
والناذين من القول اي من جليته فوجد شرط كونها مستشرق وهو ان
يكون في الجملة السابقة معني القول **قوله** انما قالوا نبي جالهم الى
في الكشف وليكون حكاية لطف لمن سمعها قيل لا يخفى في ان هذا لا يستقيم
الا اذا كان قولهم على المصني حقيقة كائنا لعرص ان يحكيه الله وليس كذلك
اللام للعاقبة والمعني انهم يقولون ذلك ليكون حكاية تعالي قولهم الذي
سنياني لطفانا يعني اي ما لم يحسبوا قولهم اليه هذا اذا كان قوله وليكون
عطفا على اعتبارها كما هو الظاهر وقد يجعل معلة محذوف اي قالوا لهم ذلك
اغناها وحكي الله عنهم ذلك ليكون حكاية لطف لمن سمع **قوله** لان
ما ساءهم من الموعود لم يكن باسرها مخصوصا وعدة بهم قيل لا خفاء

قوله

في كون اصحاب الجنة مصدقين بالكل والكل مما يسرهم فكان ينبغي ان
يطلق وعدهم ايضا قلت فينبغي ان يحمل هذا على الاكفاء بالشايق لا على
الاطلاق **قوله** قرأ الكشاف الى وقراه الاشمس ويحيي ابن وثاب ايضا
وقال ابو الحسن هاتين وقال ابو حاتم الكسري ليس معروف واحتمل
الكشاف عليه بما روي عن عمر رضي الله عنه انه سأل قوما عن شيء فقالوا
نعم بالفتح فقال عمر اما النعم اي بالفتح قال بل فتولوا نعم اي بالكسر قال
ابو عبيدة ما روي عن عمر غير معروف وراه مؤلفا ورد بان هذا طعن
في المتواتر فلا يقبل **قوله** بين الغريقتين يشير الى ان الصغير كناية عن
احاد الغريقتين والناذين وقع حال كون المؤذن بينهما ولم يجعله كناية عن
القائدين نعم مع تبادر لان الظاهر ان الملك وقيل بين الغريقتين ليس هما
وتطمين قوله في موضع آخر فحزب بينهم مسورة باب اي بين الغريقتين بدليل قوله
وبينهما حجاب ومن جعله كناية عن القائدين نعم وعلة بان المعني لو كان بين الغريقتين
لفيل بينهما فقد غفل عما ذكره وكذا ورد قد من النظر في حجة عليه فتأمل **قوله**
على ارادة القول اي بطريق النظمين اي اذن قايلا ان لغته الله وقوله واخر
اذن مجري قال ولا نضمين لان الناذين الذي هو النضوب والسلا
بالعلم من جنس القول ومعني اذن مؤذن نادى منادي اجمع الغريقتين ان
لعنة الله على الظالمين على الاخبار وقيل ابتداء لعنة الله عليهم **قوله**
صفة للظالمين مقرر او دم مرفوع او منصوب فلا وقف على الاول صدق
كذا صدق صفة ومنع عنه اي يمنعون الناس عن دين الله بالنهي عنه
واذ حال الشبه في دلائله ويدعو فاعوجا اي يطلبون لها تغيرا وامالة
في الباطل وصد عنه صدودا اعرض اي يصدون بانفسهم عن دين الله

الاول من بين البعيرين والثاني من بين الكرويين

يُعرضون عنه ويدعونها عوجاً يطلبون اعوجاجها ويدعونها ملايون
 بها **قوله** الاول يكون العوج بمعنى النعوج والامالة وعلى الثاني يكون
 على اصبل وهو الميل والاول مختار النسيق والثاني مختار القرطبي وهو
 الاظهر واليه ذهب المصنف وقوله عما هو عليه اي عما يسيل الله عليه **قوله**
 لقوله فحرب بينهم بسور يعني ان جمع الضمير في موضع آخر مع الحاد الفصية
 يدل على ان المراد به الجنة والنار سواء اخذ السور الاول **قوله** وعلى
 ولا نأني حوار اوله اعرف الحجاب قال المصنف عن المضاف اليه وقال الواحد يهي نفس
 الحجاب عبر عنه ناع بالحجاب واخرى بالاعراف وقوله وهو اي الحجاب
 هو السور المضروب بينهما اي بين العريقين او بين الجنة والنار وخصه
 الزمخشري بالثاني فان الحد فيها والامهوا المشهور **قوله** وقيل
 العرف هو ما ارتفع من الشئ فعلى هذا يكون اطلاقه على عرف العرس
 والدريك واعلى الحجاب بطريق الحقيقة وقوله فانه يظهر الى بيان وجه
 التفسير به وفي الكواشي او هو اي العرف من المعرفة لان من عليه يعرف
 اهل الجنة والنار **قوله** وقيل قوم علت درجاتهم فيكون اصحاب
 الاعراف اشرف اهل الجنة اجلسهم الله عليها واخر ادخالهم الجنة ليطلعوا
 على اهل الجنة والنار فيلحقهم كمال السور عشاهة تلك الاحوال ثم بعد
 استقراء اهل الجنة واهل النار في النار ينقلهم الله الى الدرجات العالية
 كذا قيل وقوله او خيار المؤمنين بالجر عطف على الانبياء عليهم السلام
 وقوله او ملائكة بالرفع عطف على قوم وقوله يرون في صورة الرجال
 لدفع ان الملائكة لا توصفون بالذكورة والاموثة وقيل من استوت
 حسناتهم وبيئاتهم من المؤمنين او قوم خرجوا في العز وبعير اخذ ابا لهم

بغير التنبيه الفرقان
 ثم ان هذا قوله محو
 ولا نأني حوار اوله

قوله في قوله 2 صفحة 2
 لم يدخلوا وهم يطعمون كما توجع

وانما اجلسهم عليها لانها كانت في الوسط
 من الجنة والنار

ففتلوا

ففتلوا او قوم رضي الله عنهم اخذ ابوهم وقفوا هناك حتي دخلوا بفضل
 الله او هم من مات في الجنة ولم يبدلوا اي دينهم كذا في الكواشي **قوله**
 وانما يعرفون ذلك بالالهام او تعليم الملائكة اي بان من فيه علامة كذا فحق من
 اهل الجنة ومن فيه علامة كذا فحق من اهل النار ثم هذا يجب ان يكون
 قبل دخولهم الجنة والنار والا فلا يكفي حاجة للاستدلال بالعلامة
 وآتاهما والوفى فعدت **قوله** فانظروا اليهم يسلموا عليهم هذا
 اخذ لجاصل المعنى ليظهر حسن عطف واذا صرفت على نادوا وحسن موقع
 لفظ الصرف لان فيه شرطاً محذوفاً نادوا وادوا لان الواو بينهما وفي
 ايراد نظروا في مقابلة صرفت ايما الى ان نظروا الى اهل الجنة يكون برغبة
 منهم ولما اهل النار يكون بصرف ابصارهم من خارج وليس في لفظ صرف
 دلالة على انهم ناظرون ذاعاً الى اهل الجنة كما طعن **قوله** حال من الواو في
 نادوا على الوجه الاول اي دون سائر الوجوه لعدم ملائمة قوله لم يدخلوها
 وهم يطعمون الا ان المعنى وهم يعلمون انهم يدخلون وفي تفسير اللب
 كون طمع بمعنى علم معروف في اللغة نقلنا عن النحاس وهم يحضون عليها
 وفي الفا موس طمع فيه وبه حرص عليه وقيل استيناف جواباً للسؤال
 عن حال اصحاب الاعراف او صفة رجال ولا يخفى ضعفه للفصل بين الصفة
 والموصوف بما لا يصلح للاعتراض ولم يتعرض لاعراب وهم يطعمون ففيل
 حال من الواو في ولم يدخلوها يعني بعد تسليط النبي فالمعنى كانوا اهل
 عند عدم دخولهم الجنة لا قبله حتي ينصرف النبي اليه ويكون المعنى لم يدخلوها
 حال الطمع بل حال اليأس ولا يخفى فساده لانه يستلزم ان يكون سداً لهم
 في حال دخول الجنة **قوله** من رؤساء الكفرة قال الكليبي يادونهم وهم على

نفاة الواو
 معتبرة الشر
 المحذورة الواو

وقوله في قوله 2 صفحة 2
 لم يدخلوا وهم يطعمون كما توجع

وقوله في قوله 2 صفحة 2
 لم يدخلوا وهم يطعمون كما توجع

السور يا وليد بن المعين يا ابا جهم بن هشام يا فلان ثم ينظرون الى الجنة فيرون
 فيها الفقراء والضعفاء ممن كانوا يستهزئون بهم مثل سدان وصهيب وجابر
 وبلال وامثالهم فيقول اصحاب الاعراف اولىكم الكفار هؤلاء اي هؤلاء
 الضعفاء الذين اقسمتم اي خلفتم في الدنيا لا ينالهم الله برحمته اي خلفتم الخضم
 لا يدخلون الجنة **قول** اي فالتفتوا الى اصحاب الجنة وقالوا لهم ادخلوا
 الجنة اي دونوا فيها غير خائفين ولا محزونين وقوله بعد ان حبسوا طرف
 البقل حتى ابعدوا اي اهل الاعراف الغريقين وعرفوها وجمع الضمير للآحاد وقالوا
 للغريقين اي ما قالوا اي لاصحاب الجنة سلام عليكم واصحاب النار ما اغني
 عنكم جمعكم بعد ان استعادوا ان يكونوا معهم **قول** وقيل لما عذبوا وعطف
 بحسب المعنى على قوله من ثمة قولهم اي لما عذبوا اصحاب الاعراف اصحاب
 النار اقسموا ان اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى او بعض
 الملائكة خطابا لاهل النار اعدوا لآل الذين اقسمتم بالله مشيئا الي اصحاب الاعراف
 ثم وجه الله تعالى خطابه الي اصحاب الاعراف فقال ادخلوا الجنة الالية
 فعلي هذا يكون اها ولا مستانفا لا من ثمة قولهم للرجال **قول** وقرئ
 ادخلوا ودخلوا اي علي صيغة المبني للمفعول من باب الافعال وعلي
 صيغة المبني للفاعل من الثاني والاول قراءة طلحة وابن وثاب والنجفي
 والثاني قراءة عكرمة وقر الحسن وابن سيرين ادخلوا الجنة امر من باب
 الافعال يعني انه تعالى امر ملائكة بادخال اهل الاعراف الجنة ثم خاطب اهل
 الاعراف بادخالهم انفسهم الجنة فيكون جملة خالية اي ادخلوا انفسكم الجنة
 غير خائفين والمفعول محذوف على الوجهين وقوله وتقدرون اي وتقدرون على
 الفرائين ادخلوا ودخلوا مقولا لهم انما قد ربح هكذا لئلا يلم الخطاب على

لا خوف عليكم **قول** وهو اي لفظ الفيص سعدي يعني دليل على امان
 امان ظاهرة على ان الجنة فوق النار لان العمل على النضيم خلاف الظ فلا يضار
 اليه مع صحة الاصل **قول** من سائر الاشربة لما انقضى عطشهم رزقكم الله
 على من الماء دخوله تحت الافاضة حمل على الاشربة غير الماء ثم جوز حمل على
 الطعام واشاد ليلا ونهارا كذا في التفسير وهو علفها بئنا واء باردا ونبت
 ماويلان نضيم معني الاعطاء اي علفها معطيا اياها واصناف فعل يصل الماء بعد الواو منه
 اي وسيفنها ماء فالمعنى فيضوا مملئين علينا من الماء او مزارقكم الله من
 الطعام او فيضوا علينا من الماء او القوا بمزارقكم الله قال ابو حنيفة
 والصحيح النضيم دون الاصناف فلست بل الاصح هو الاصناف دون
 لصحة تسليط الافاضة على الماء من غير حاجة بل نضيم فعل آخر **قول**
 منصفها منع المحرم على المكلف فيكون استعانة بمثلية تشبهت حالهم مع
 شراب الجنة وطعامها بحال المكلف مع ما حرم عليه في المنع عنه مع الرغبة والشفقة
 به ولك ان تجد على الاستعانة التحفيدة النبعية وذلك لان التحريم في اللغة هو المنع
 مطلقا وفي السمع منع المكلف عن فعل بطريق مخصوص بحيث يستحق فاعله العقاب
 ولفظ التحريم اذا استعمل بكلمة على يراد به معناه الشرعي لا عند قرينة صارفة عنه
 كما في الآية فان الدار ليست بدار تكليف فيجوز على معناه اللغوي تشبها بالمنع عنهم
 بمنع المحرم عن المكلف وكذا في قوله وحرمنا عليه المراضع من قبل وحرام على فريضة اهلكنا
 ثم المنع بالمعنى اللغوي لا حيث ان يكون حقيقيا اذ قد يكون تحريم اللسان من غير حصول
 الاستعانة فاصح ما قيل ان التحريم هو المنع وتقدريته يعني كعبدية الشهادة
 بها كما في حرمنا عليه المراضع من قبل ولا يخفى ان المنع اللغوي ابلغ من التحريم
 الشرعي لان المكلف قد لا يكون ممنوعا بالمنع الحكمي بخلاف المنع الحقيقي فانه

فبما ان النضيم بعد ما لا يكون منه
 واعتبار نضيمه بعد ما لا يكون منه

اي الرضى منه

لا بد ان يكون مسموعا به فلا وجه لما قيل منعها عنهم منع المكلف انتهى وانما
 جعل التحريم استعانة عن المنع لا مجازا عنه بطريق الشفاعة لرجحان الاستعانة
 او لاحتياج هذا المجاز الى القرينة دالة على ان العبد الى ذلك لا غير كما صرح به
 صاحب المفتاح وانما هذه القرينة ههنا **قوله** تعالى الذين اتخذوا
 دينهم الآلة الذين في محل جبر يغت للكاثرين او بدل منه او رفع او نصب على الذم
 اي جعلوا دينهم متابعه هواهم لغيرهون ماشاءوا وجعلون ماشاءوا غير دائنين
 لله ولا متبعين من كبحهم الجبر وسبق تفصيله في المآخذ وكما تصديه حول
 البيت ويسمى في الانتقال **قوله** ونفعل بهم فعل الناسين فنتركهم في
 النار جعله استعانة تمثيلية للاستحالة حقيقة النسيان من الله شبه معاملته
 مع هؤلاء الكفار بمعاملة من ينسى عبده من الخير كما جعل نسيانهم لقاء يوم
 القيامة تمثيلا ايضا شبه حالهم في عدم احطارهم بيا لهم لقائه تعالى يوم القيامة
 وعدم متابعتهم بذلك بحال من غير شيئا ثم نسيه هذا وقد يجعل النسيان
 مجازا عن الترك بعبارة الدوام والمعنى تركهم في العذاب لا يجيب دعاءهم ولا نرم
 ضعفهم كما انهم تركوا العمل للقاء يومهم فيكون استعانة لتحقيق تبعية
قوله وكما كانوا منكبين فهاهنا كالدبي عطف هو عليه مضمر ربه وليس
 الكاف للنسبية بل للتعليل اي نسيانهم اليوم لنسيانهم للقاء ووجههم
 الايات في الدنيا **قوله** من العقائد التي لم يذكر القصص ولعله ادرجها
 في المواعظ لحصول الحصاة من الغصة ثم المثل ذلك الكتاب القرآن كما هو الظاهر
 وقيل الجبر وهو ضمير الجمع يتناول من تقدم من الكفرة وقراءة فضلنا
 بالجمع يعين الاول **قوله** وقيل دليل على انه عالم يعلم اي يعلم هو هو
 صفة تراكب على ذاته لا كما زعم المعتزلة من انه ليس له الا عالمية هي تعلق ذاته

سهو الالمعند
 2 المقلد كالشعر
 للوضع لشف
 البعير اذا جعل
 2 مطلق
 مع ان قوله في قوله تعالى الذين اتخذوا دينهم الآلة الذين في محل جبر يغت للكاثرين او بدل منه او رفع او نصب على الذم اي جعلوا دينهم متابعه هواهم لغيرهون ماشاءوا وجعلون ماشاءوا غير دائنين لله ولا متبعين من كبحهم الجبر وسبق تفصيله في المآخذ وكما تصديه حول البيت ويسمى في الانتقال قوله ونفعل بهم فعل الناسين فنتركهم في النار جعله استعانة تمثيلية للاستحالة حقيقة النسيان من الله شبه معاملته مع هؤلاء الكفار بمعاملة من ينسى عبده من الخير كما جعل نسيانهم لقاء يوم القيامة تمثيلا ايضا شبه حالهم في عدم احطارهم بيا لهم لقائه تعالى يوم القيامة وعدم متابعتهم بذلك بحال من غير شيئا ثم نسيه هذا وقد يجعل النسيان مجازا عن الترك بعبارة الدوام والمعنى تركهم في العذاب لا يجيب دعاءهم ولا نرم ضعفهم كما انهم تركوا العمل للقاء يومهم فيكون استعانة لتحقيق تبعية قوله وكما كانوا منكبين فهاهنا كالدبي عطف هو عليه مضمر ربه وليس الكاف للنسبية بل للتعليل اي نسيانهم اليوم لنسيانهم للقاء ووجههم الايات في الدنيا قوله من العقائد التي لم يذكر القصص ولعله ادرجها في المواعظ لحصول الحصاة من الغصة ثم المثل ذلك الكتاب القرآن كما هو الظاهر وقيل الجبر وهو ضمير الجمع يتناول من تقدم من الكفرة وقراءة فضلنا بالجمع يعين الاول قوله وقيل دليل على انه عالم يعلم اي يعلم هو هو صفة تراكب على ذاته لا كما زعم المعتزلة من انه ليس له الا عالمية هي تعلق ذاته

فان قوله في قوله تعالى الذين اتخذوا دينهم الآلة الذين في محل جبر يغت للكاثرين او بدل منه او رفع او نصب على الذم اي جعلوا دينهم متابعه هواهم لغيرهون ماشاءوا وجعلون ماشاءوا غير دائنين لله ولا متبعين من كبحهم الجبر وسبق تفصيله في المآخذ وكما تصديه حول البيت ويسمى في الانتقال قوله ونفعل بهم فعل الناسين فنتركهم في النار جعله استعانة تمثيلية للاستحالة حقيقة النسيان من الله شبه معاملته مع هؤلاء الكفار بمعاملة من ينسى عبده من الخير كما جعل نسيانهم لقاء يوم القيامة تمثيلا ايضا شبه حالهم في عدم احطارهم بيا لهم لقائه تعالى يوم القيامة وعدم متابعتهم بذلك بحال من غير شيئا ثم نسيه هذا وقد يجعل النسيان مجازا عن الترك بعبارة الدوام والمعنى تركهم في العذاب لا يجيب دعاءهم ولا نرم ضعفهم كما انهم تركوا العمل للقاء يومهم فيكون استعانة لتحقيق تبعية قوله وكما كانوا منكبين فهاهنا كالدبي عطف هو عليه مضمر ربه وليس الكاف للنسبية بل للتعليل اي نسيانهم اليوم لنسيانهم للقاء ووجههم الايات في الدنيا قوله من العقائد التي لم يذكر القصص ولعله ادرجها في المواعظ لحصول الحصاة من الغصة ثم المثل ذلك الكتاب القرآن كما هو الظاهر وقيل الجبر وهو ضمير الجمع يتناول من تقدم من الكفرة وقراءة فضلنا بالجمع يعين الاول قوله وقيل دليل على انه عالم يعلم اي يعلم هو هو صفة تراكب على ذاته لا كما زعم المعتزلة من انه ليس له الا عالمية هي تعلق ذاته

قوله في قوله تعالى الذين اتخذوا دينهم الآلة الذين في محل جبر يغت للكاثرين او بدل منه او رفع او نصب على الذم اي جعلوا دينهم متابعه هواهم لغيرهون ماشاءوا وجعلون ماشاءوا غير دائنين لله ولا متبعين من كبحهم الجبر وسبق تفصيله في المآخذ وكما تصديه حول البيت ويسمى في الانتقال قوله ونفعل بهم فعل الناسين فنتركهم في النار جعله استعانة تمثيلية للاستحالة حقيقة النسيان من الله شبه معاملته مع هؤلاء الكفار بمعاملة من ينسى عبده من الخير كما جعل نسيانهم لقاء يوم القيامة تمثيلا ايضا شبه حالهم في عدم احطارهم بيا لهم لقائه تعالى يوم القيامة وعدم متابعتهم بذلك بحال من غير شيئا ثم نسيه هذا وقد يجعل النسيان مجازا عن الترك بعبارة الدوام والمعنى تركهم في العذاب لا يجيب دعاءهم ولا نرم ضعفهم كما انهم تركوا العمل للقاء يومهم فيكون استعانة لتحقيق تبعية قوله وكما كانوا منكبين فهاهنا كالدبي عطف هو عليه مضمر ربه وليس الكاف للنسبية بل للتعليل اي نسيانهم اليوم لنسيانهم للقاء ووجههم الايات في الدنيا قوله من العقائد التي لم يذكر القصص ولعله ادرجها في المواعظ لحصول الحصاة من الغصة ثم المثل ذلك الكتاب القرآن كما هو الظاهر وقيل الجبر وهو ضمير الجمع يتناول من تقدم من الكفرة وقراءة فضلنا بالجمع يعين الاول قوله وقيل دليل على انه عالم يعلم اي يعلم هو هو صفة تراكب على ذاته لا كما زعم المعتزلة من انه ليس له الا عالمية هي تعلق ذاته

بعلوم ووجه الدلالة ظاهر **قوله** عالمين بانه حقيق بذلك يشير الى
 اختصاص الحادثة على هذه القراءة بكونها من الفاعل وليس كذلك فالمراد
 مستملا على علم **قوله** حال من الهاء او من كتاب وهو الظاهر لكونه حالا
 من ضمير الفاعل اي هاديا ورجيا وجه صحة كما لا يخفى وقيل مفعول لا جلي اي
 فضلنا لا جليها وقد جعل في محل الجبر على انه صفة اخرى لكتاب او بدل منه او من
 علم **قوله** من بين صدقة قيل عليه كيف ينظرونه مع محمد وم واجب بانهم
 وان محمد وال الا انهم بمنزلة المنظرين وفي حكمهم من حيث ان تلك الاحوال
 ثابته لا محالة وما يقال لعل فيهم اقواما يشكون ويتوقعون يا باه تخصيص
 الشئ بالصدق الا ان يقال اراد او كذبه وانما خصه به لان الذي سبب
 لهم ذلك **قوله** اي قد بين انهم جاءوا بالحق فالتعطف لطلب الشفاعة
 للقصدهم الايمان بما خاوا به لعلمهم بعدم نفع هذا الاعتراف لكونه في غير اوانهم
 والبراءة للملازمة والتمعية **قوله** تعالى فقل لنا من شفاعة من مزيدة
 في المسند والناخير قد تم عليه للسعة او من شفاعة فاعل الطرف لا عتقاد
 على الاستغفار ومن مزيدة ايضا **قوله** او هل ترد فيكون عطف جملة فعليه
 على السمية او ظرفية وقوله او لان او بمعنى خفي المشهور كون او بمعنى لا دون
 حتى كما ذكر ذلك في الجوف قيل اثر حتى على لي على خلاف الغيبة
 نصرتا المعنى السببية يريد ان حتى بمعنى كي وفيه ان كونه بمعنى كي تختص
 بما اذا كان حتى جاز لا عاطفة كما ذكر في الجوف **قوله** فعلى الاول المسئول
 عنه احد الامرين اليه فالمعنى على الرفع عن الشفاعة او الرد عن عني احد هما
 وعلى الاول من وجهي النصيب عن الشفاعة مفضي الى الرد وسبب له وسيلة
 اليه كذا قيل والكل ظاهر الا ان المبالغة بين الشفاعة لغير الرد وبين الرد غير ظاهر

قوله في قوله تعالى الذين اتخذوا دينهم الآلة الذين في محل جبر يغت للكاثرين او بدل منه او رفع او نصب على الذم اي جعلوا دينهم متابعه هواهم لغيرهون ماشاءوا وجعلون ماشاءوا غير دائنين لله ولا متبعين من كبحهم الجبر وسبق تفصيله في المآخذ وكما تصديه حول البيت ويسمى في الانتقال قوله ونفعل بهم فعل الناسين فنتركهم في النار جعله استعانة تمثيلية للاستحالة حقيقة النسيان من الله شبه معاملته مع هؤلاء الكفار بمعاملة من ينسى عبده من الخير كما جعل نسيانهم لقاء يوم القيامة تمثيلا ايضا شبه حالهم في عدم احطارهم بيا لهم لقائه تعالى يوم القيامة وعدم متابعتهم بذلك بحال من غير شيئا ثم نسيه هذا وقد يجعل النسيان مجازا عن الترك بعبارة الدوام والمعنى تركهم في العذاب لا يجيب دعاءهم ولا نرم ضعفهم كما انهم تركوا العمل للقاء يومهم فيكون استعانة لتحقيق تبعية قوله وكما كانوا منكبين فهاهنا كالدبي عطف هو عليه مضمر ربه وليس الكاف للنسبية بل للتعليل اي نسيانهم اليوم لنسيانهم للقاء ووجههم الايات في الدنيا قوله من العقائد التي لم يذكر القصص ولعله ادرجها في المواعظ لحصول الحصاة من الغصة ثم المثل ذلك الكتاب القرآن كما هو الظاهر وقيل الجبر وهو ضمير الجمع يتناول من تقدم من الكفرة وقراءة فضلنا بالجمع يعين الاول قوله وقيل دليل على انه عالم يعلم اي يعلم هو هو صفة تراكب على ذاته لا كما زعم المعتزلة من انه ليس له الا عالمية هي تعلق ذاته

السايل الشفاعة في

لانه اثر الشفاعة وينجها فالوجه ان تكون الشفاعة كناية عن المغفرة
 والمعنى فنغفر اي بالشفاعة او نرد **قوله** جواب الاستفهام الثاني
 اي علي اول الوجوه واما علي الاخرين منها فالاستفهام واحد وجوابه فيشفعوا
 فنعمل مرفوع علي فنحن نعمل اي بعد الرد او منصوب معطوف علي نرد علي
 بترأة النصب مسبب عنه وقوله وقرة بالرفع اي علي الوجوه كلها فترأة
 الحسن **قوله** اي في سنة اوقات بان يتخلل بين هذه الاوقات اوقات
 خمسة خالية عن الخلق وقوله فان المعارف تعليل صالح للتوجيهين **قوله**
 دليل الاختيار فان قلت يجوز ان يكون الفاعل موجبا مستر وظا بامور
 توجب وقتا فوقنا قلت ماله في التسلسل او ثبوت الاختيار وقوله واعتبار
 النظار لاحقا في ان هذا يتوقف علي تقدم خلق الملائكة علي خلق الارض والسماء
قوله استوي امره واستوي ذكر في كتب الكلام ان الاستواء من الصفات
 المختلف فيها ففيل المراد استوي امره اي الاستواء مجازي لا ان فيه حدفا
 لعدم جواز حذف الفاعل وقيل الاستواء هو الاستواء قال قد استوي
 عمر علي العراق من غير سيف وديم مهران فعلي الاول لا يكون من الصفات
 وعلي الثاني يعوضه في صفة العدم وقال الاستعري علي احد قوله هو صفة
 تامة غير عائدة الي صفة من الصفات الثمانية ولا يخفى ان هذا دعوي لا دليل
 عليها ولا تعويل علي الظاهر قيام احتمال التاويلين ولهذا قيل الحق التوقف
 مع القطع بانه ليس كاستواء الاجسام **قوله** او للتشبيه بامر الملك
 لم فيكون استعارة تشبها له بامر الملك في نزول الامور والنداء بامر
 وقيل كناية عن الملك يقال شل عرشه اي انقض ملكه وفسد ويقال
 استوي علي عرشه اذا استقام له ملكه واطرد امره وحكمه كذا في الباب

والشعاع
 فالأمر بطريق النظر للملك
 شاع بعد شئ وسد اعتد
 من تصور لئلا يترك قبل
 خلق الملو والارض بآل

قوله يغطي به اي يغطي الله النهار بالليل يشير الي ان فعل الشفاعة لله
 بالليل وانما هو الشفاعة بمنزلة الثوب فاستداه اليه المنفرد من الآية مجازي
 ثم لما وجب اجتماع المعطى به مع المعطى في الوجوه ولم يتصور ذلك ههنا علي
 حله في الرد بقوله يلبسه مكانه فيصير الجو مظلم بعد ان كان مصيفا يعني
 ان المكان هو المعنى حقيقة دون الليل واستداه اليه للملابسة بينهما وقد
 يجعل الليل والنهار معني علي الاستعارة بان يجعل غشيان الليل مكان النهار
 وظلاله اياه بمنزلة غشيان النهار نفسه فكانه لفت عليه كما يلف اللباس
 علي اللابس او يشبه كل منهما في تعينه الآخر اذا طرد عليه بسني لف عليه
 عن الانصار يتم كون الجو مكانا باعتبار كونه مكانا لازما من الضياء والظلام
 والافليس للرمان مكان **قوله** اولان اللفظ يحتملها يعني ان التعشيشة
 لما ثبت لكل منهما بدلا عن الآخر بلا حاجة فيه الي جواز ارادتهما معا كما توهم
 ثم ان مدار الاحتمالين علي كون المفعول الاول هو الليل او النهار فالمعنى علي
 الاول جعل الليل سائر النهار ولا حقا به وعلي الثاني جعل النهار سائر الليل
 ولا حقا به قال في شرح الرضي ما حاصله اذا كان فعل متعديا الي
 مفعول واحد ثم نفل الي باب الافعال او التفعيل يكون متعديا الي اثنين
 فالذي يريد بسبب ما يريد من المعنى او التضعيف هو ما كان فاعلا للمفعول
 قبلها وذلك لان المعنى تضيير الفاعل مباشرين وطعنا كان مرتبة ما زيد
 مقدما علي ما كان من اصل الفعل فتتولد اخفرت فخر زيدا وقد يعكس المراد
 فيجعل الليل مفعولا ثانيًا والنهار مفعولا اول علي المعنى الاول ويعكس علي
 المعنى الثاني ولعل يشتر ان الاصل الفعل المستفاد من جوهر الحروف وهو
 الشفاعة واقع علي الاصل المفعول اعني المعطى والفعل المستفاد من الصيغة

لنف وان يلفظ
 يحتمل والوجه البين
 مع كونه القصد لجواز
 اراد كل منهما

والشعاع
 فالأمر بطريق النظر للملك
 شاع بعد شئ وسد اعتد
 من تصور لئلا يترك قبل
 خلق الملو والارض بآل

والشعاع
 فالأمر بطريق النظر للملك
 شاع بعد شئ وسد اعتد
 من تصور لئلا يترك قبل
 خلق الملو والارض بآل

والشعاع
 فالأمر بطريق النظر للملك
 شاع بعد شئ وسد اعتد
 من تصور لئلا يترك قبل
 خلق الملو والارض بآل

بعد النقل وهو التصدير واقع على أصل المفعول حصل بالصيغة فهو متأخر عنه
 في الاعتبار وكل وجهه إلا أنه بني الكلام في أنه لم يجعل المعنى الأول هو الأصل وجعل
 قراءة حميد دليلاً على جواز إرادة المعنى الثاني ولم يجعل المعنى الثاني أصلاً بهذا
 الدليل فإن قلنا لأن الأصل في نظائره كون المقدم هو المفعول الأول دون الثاني
 إلا عند قيام الدليل عليه وهو منتفٍ ههنا يعارض بأن كون إرجاع ضمير
 الفاعل في طلبه إلى النهار أو في تقريره لكونه السبب بالوصف بالطلب والسرعة
 فانه بشرطه يظهر أثر الاحتمال قرينه له وأعلم أن في قوله تعالى وآية طهم
 الليل سبغ منه النهار فاذا هم مظلمون قولين أحدهما وهو ما ذكره
 الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز وتبعه صاحب المفاتيح أن السبغ
 بمعنى الإخراج يقال سلخت الشاة من الأهاب أي أخرجتها منه فبقيت
 استعارة المستعار منه ظهور المعلوم من حلدته والمستعار له ظهور
 النهار من ظلمة الليل والمستعار لفظ السباح وهو المناسب لما اختار المص
 ههنا وثانيهما ملاءمة البعض أنه بمعنى النزع والكشط يقال سلخت
 الأهاب من الشاة أي نزعته منها فالمستعار منه كشط الجلد عن الشاة
 والمستعار له إزالة الضوء من مكان الليل وملق ظلمة فإن الظلمة هي الأصل والنور
 طار عليها فاذا غرقت الشمس فقد كشطت النهار وظهرت ظهور السلوخ بعد
 سبغ أهابه وقد يعرض على الأول بأنه لو أريد لقتل فاذا هم منصرفون
 لأن المترتب على ظهور النهار هو الإبصار دون الاظلام واجيب بأن
 بأن الفاء تستعمل في التعقيب العربي وهو يخلف بحسب الأمور والعادات
 فربما يطول الزمان المتوسط بين الشيئين ولا يعد ذلك في العادة معلقة
 كما في هذه الآية فإن مقدار النهار وإن توسط بين إخراجها من الليل وبين

دخول

دخول الظلمة لكن لما كان دخول الظلام الشامل بعد زواله بالكلية بالضوء
 العام أمر غير عظيم ينبغي أن لا يحصل إلا بعد صغاف ذلك المقدار لم
 يتعد به ولم يتعد محله بل جعل دخول الليل مفاجئاً لإخراج النهار
 بلا تراخ وأيضا النهار يطلع على زمان ممتد من طلوع الشمس إلى غروبها
 وإخراجها من الليل إنما يتم عند الغروب لأن محل إخراجها منه إلى إخراج بعض
 أجزاءه خلاف الظاهر تكون المفاجأة ظاهراً وربما يرجح الأول بأن كلمة
 المفاجأة وربما يرجح الأول بأن كلمة المفاجأة إنما يجسّن موقعها على هذا
 كما يقال أخرج لنا النهار من الليل فجاءنا دخول الليل ولا يجسّن أن
 يقال نزع عنا ضوء النهار فجاءنا دخول الظلام لأنه بمنزلة أن يقال
 كسرت الكوز فجاءه الانكسار لأن المفاجأة إنما يتصور فيما لا يكون
 متوقعاً بل يحصل بغتة من غير تيقن **قول** بقضائه وتفسيره يريد
 أن هذه الأجزاء العظام المخلوقة له مسخرات أي مذلات في حركاتها المختلفة
 العجيبة على خلاف مقتضى طلبها بتصرفه تعالى كلاً منها على جهة حركة وقد
 يفسر الأمر ههنا بالأمر بالصيغة كما يفسر بها في قوله والأمر مثله وقوله
 فانه الموحّد والمنصرف تعليل المحمّ المستفاد من تقديم الطرف على اللق والنشر
 أو تفسيره أدخل عليه الفاء إشارة إلى أن المفسر متفرع على ما قبله لأنه مع ما بعد
 فذلك لما تقدم كما يصرّح به المص في ما بعد وقوله تعالى بالوحدانية في الألوهية
 أي لما اختلف الخلق والمنصرف له تعالى بتقديم الطرف المحمّ الألوهية والربوبية
 فيه **قول** فبين لهم أن المستحق للربوبية واحد وهو الله تعالى إشارة
 إلى أن توحيده بالربوبية المستفاد من هذه القدركة تبيح الكلام والمطلب
 في هذا المقام وقوله لأنه الذي أتم أشانه إلى كيفية البيان وقوله فانه تعالى خالق

كأن يكون على ما تفسر في الأمر
 بقوله والأمر مثله وقوله جمع

العالم في ساقية بيان لا يخصه الخلق والامر فيه لانه تعالى اذا كان
 الخالق لهذه الاشياء بحيث لا يشذ منها شيء كان الخلق مختصا به لا سمان
 النوارذ فتقوله تعالى الاك الخلق والامر يشر اليه وهو النجاة الاولى ومدار
 اصل المطلوب وهو قوله نبارك الدارث العالمين ولهذا كله فذلك **قوله**
 فادع الاطلاك مال الى القول بقد خلق السموات والارض وسبق منه التبريح بذلك
 في الانعام وقوله خلق جسما قابلا للنصور وهو المعنوي سماها جسما لانها مادة
 المنقصة في الاقطار الثلاثة وقوله ثم قسمها اشارة الى العنصر الاربعة والموايد
 الثلاثة وهي الجنويات والنباتات والمعادن وقوله القول بحدك به على ان الاربعة
 الايام مع اليومين الاولين **قوله** اي ذوي نضر فيكون حالا من فاعل
 ادعوا لخصم المضاف واعراب المضاف اليه باعرابه ويجوز ان يكون المصدر
 بمعنى الفاعل اي مستغربين ومخفين وفي الانعام معلنين ومنسوسين فجعل النضر
 متابلا للحنينة لان المراد ههناك حكاية دعائهم لا الامر به ولو عمل ههنا ايضا
 عليهما الاستويا وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم النبي عن الدعاء جهرًا
 وفضل الدعاء خفية وان يكون منصرفا على المصدر اي دعاء نضر وخفية
 وفيه او اعلانا واسرار فيكونان مصدرين لفعلهما والنضر تفعل من الصراعة
 وهي الذل اي ادعوا متكلمين في اظهار الذل الذي في النفس **قوله** فان
 الاخفاء دليل الاخلاص يعني ان تقيد الدعاء بالامور بالحنينة ليكون بعد
 من الرتبة فهو الافضل وقيل الاعلان افضل لان فيه ترغيب الغير والآية حجة
 عليه وقد يفصل بان خاف على نفسه الريا فالأخفاء افضل والا فالعلائقة
قوله في الدعاء وعين فيه اشارة الى ان قوله انه لا يحب المتعدين كبري ليقاس
 صغره مطوية وهي ان خلاف السر في الدعاء اعتداء فنية دلالة على ان الاعتداء

ع

في غير الدعاء وفيه بغير ما ذكر من بني ايضا كما اشار اليه بقوله بته على ان
 الداعي **قوله** وقيل هو الصياح في الدعاء والاشهاد فيه عطية على
 ما قبله لجسب المعنى فكانه قيل الاعتداء في الدعاء المجاوز عما امروا به
 وقيل هو الصياح وتعلل القائل به حمل الآية على الامر بكل النوعية جهر
 وسر والاعتداء على اعلى مرتبة الاول وهو الصياح والافلاو جهة التخصيص
 الاعتداء به ان كان المأمور هو الثاني فوط كما اخذان المعنى يقال اشهد
 الرجل اذا كثر في الكلام وقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الى دليل على كون
 الاشهاد من الاعتداء **قوله** ولا تنسوا في الارض بعد اصلاحها اي لا تنسوا
 لا تدخلوا محمية الفساد تحت الوجوه لجميع اعوانه من افساد النفوس
 بالقتل والافلاك الاعضاء وافساد الاموال بالهبة والعصب والسرقة
 وجور الخيل وفساد الدين بالكفر والبدع وفساد الاسنان بالزينة
 والبواطنة والذخ وفساد العقل بالسكّر بعد اصلاحها بان خلعها
 الله تع طاهرة عن الافساد هكذا قيل وقوله بالكفر والمعاصي اشمل من
 فالافساد بمعنى فعل ما ليس فيه صلاح **قوله** ذوي حوز من الرد او خائنين
 وطائعين وقيل للمخوف والطع فيكونان مفعولا لأجلهما **قوله** ترجع للطع
 اي اطاع منه له بالاشارة الى ان اكثر ما يقع منه تعالى هو اللطف بسعة رحمة
 والارشاد الى ما يتوكل به في رحمة وهو الاحسان مع التلويح الى سبب سقوط
 وهو تركه وذلك لاني في كون الدائق لبسان العبد غلبة خوضه على رجائه
 طول عمر **قوله** وتذكير قريب الى من القاعدة المعروفة في فعل الذي يعني
 فاعل ان لا يستوي فيه المذكور والموت كما هو الاصل بخلافه اذا كان بمعنى المفعول
 فانها يستويان فيه وتزيت ههنا من قيل الاول مع استوياهما فيه حيث

وهو المكلف في الدعاء

قوله وادعوه انما هو العطف
 باعتبار الفيد والاعطف
 التي على نفسه لا يجوز

قال ابو عيسى في قوله في الآلة لوصفها انما هو وصف
 في حكمه في الآلة والاشياء في الجملة فان اردت ان
 الخلق في مثلها لعل بعد ايضا الا ان على من سلك
 خلفه ودار لانه لو كان طرفا لكانت
 وهذا ليس كما يحكى ان يكون ان ينسج
 في الخريف منسج في حكم الاسلاك العريكة
 منقول زيدا ما كان وعمر وطلعت
 بوجه امام وخلق ودره في

ذكر ولم يوت مع ثابته الرحمة فاحاب باجوبة تباويل الرحمة بالرحم ويجعله
 محوي على موصوف مذكر محذوف اي امر قريب وبشبهه بفعل الذي يعنى
 منقول وحمله عليه او الذي هو مصدر كالنقيض وهو صوت الحامل والفرق بين
 وبين ان يكون من النسب وبينه من غير وعن الفراء لا يثبت العرب الا الاول فيقولون
 فلانة قريبة مني اي في النسب وفلانة قريبة مني وقريب اي في مكان
 قريب او بعيد فيجوز فيه الوجهان وقد يجاب بانه اكتسب المذكور بالاضافة
 الى الله تعالى كما ذكرنا مثله في فقرة ما ان معناه ليتوفا بالعصية بالبناء
 الثمانية **قوله** جمع نشور يعني ناسرا في النشور بضمين جمع نشور بفتح
 النون يعني الناسر فعول بمعنى فاعل وفي الباب اوجع ناسرا كبايل
 ونزل وهو جمع شاذ في فاعل انثوي والمعنى ناسرات اي للسموات ذكر
 في الفرقان والنشور ضد الطي وفي الباب او يعني النشور اي الاحياء ولعله
 اراد احداث السموات وفيه ايضا هو ان النشور على الوجهين بمعنى النشوة
 فالمعنى فانشروا او اذ نشور ولا حاجة اليه **قوله** وراي ابن عامر نشرا اي في
 جمع نشور بالتخفيف اي يسكنون الشين كرسيل ورسيل في جمع رسول **قوله**
 بفتح النون اي منع سكن الشين **قوله** بمعنى ناسرات لجمع صاجرها وقال
 المصدر الكثرة وفي الكشاف بمعنى منسرات لعله جعله مصدرا من
 المجهول او جعل نشر بمعنى النسبة او مطاوع انشركا يقال انشرك الله الميت
 فنشروا **قوله** وعاصم يشور ان يغم الباء وسكون الشين وهو تخفيف يشرا
 اي بضمين جمع بشير كقبيل وقيل وفي الفرقان وعاصم يشرا بتخفيف يشر
 جمع بشور بمعنى مبشر **قوله** وقد قرئ به اي بشر بضمين **قوله** ونشرا
 اي وقرئ بشرا بفتح الباء وسكون الشين مصدر يشرون بمعنى يشرون بالشد

واما في مفعول الى مقرب
 وعلته ان مصلا على مفعول
 غير متفاس وعلا قدر انفس
 ما لا يكون من الملاقاة في
 المزدحم ومقرب من المزدحم
 واجب بانه مؤنث لما
 في ذكر كطلع الشمس
 ورواية فماتوا المعطل
 منقذ ما اذا تاجر
 وصحبه الثابت الذي
 ضرور بالشعر واجب
 ما على موصوف اي كذا
 فانه لا يقيم ذكر عامر
 الشعر بذكره في الشعر
 لك

في قوله في الآلة لوصفها
 في حكمه في الآلة والاشياء
 الخلق في مثلها لعل بعد
 خلفه ودار لانه لو كان
 وهذا ليس كما يحكى ان يكون
 في الخريف منسج في حكم
 منقول زيدا ما كان وعمر
 بوجه امام وخلق ودره

قوله او للبشاق فيكون مفعولا له وبشري فيكون مفعولا مطلقا
 او بشري بشري **قوله** فان المثل للشئ اي الحامل له يستعمله اي يعده
 قليلا او يحد ذلك تحت الفلة مرتبة الاطاف على الحمل فيكون كناية عنه
قوله جمعة لان السموات بمعنى السموات اي ههنا بعينها فانه لكونه اسم
 جنس لحقل الفلة والكثرة فاذ الوحد مع الكثرة يكون كالجمع في المعنى **قوله**
 وافراد الضمير اي بتدكين باعتبار اللفظ فانه مفرد **قوله** اي لاجله او لاجل
 او لسببه يعني ان الداء لاجل حذف مضاف وهو الاحياء او السقي او من غير
 اعتبار حذف لا باعتبار عدمه وان لم يخل عن احدها اذا حقق وقت جعل
 بمعنى لا وتويدة ثبوت في آخر ويرجح الاول بانه لا يلزم ان يصل له بل يكفي
 ان يكون وصوله لما وصل له لمصلحة فينتظم المسوق الى الجبال والودية
 وهذا كما ترى يخصر البلد بالعمان واليسر به كما سيجي في الآية ما يدل
 على ان كل ارض وصل اليه الماء يخرج منه الثمرات بل قد يكون ذلك لانبات
 النباتات والشرب للحيوانات على ان ما ذكر لا يطردي الجبال والودية
 والعنا في السعي عن العمارة **قوله** بالبلد فالبناء للصاق وعلى التلثة
 الباقية للسببية بالآلية في الاول ولها **قوله** ويحمل فيه قوله الضمير
 الى الماء فيل هذا النسب بالمقام لقرية لفظا ومعنى ومطابقة النظائر والابواب
 بانكاتب العمار بعمه اذا قام عليه الدليل وحسن الملاحة **قوله** والبناء للصاق
 في الاول اي في فافر لانه الماء وللظرفية في الثاني اي في فافر حجاب اي في
 البد **قوله** واذا كان لعين وهو الامور الثلاثة السموات والشوق والريح
 في الاول والاربع مع الماء في الثاني فهو السببية فيهما اي في الموضوعين
قوله من كل انواعها اشار الى ان الجمع للانواع لا للأفراد وكل لا لاطاعة الانواع

قوله او بالوحي
 وهو صنف لعود الصبر
 على غير ما كان في
 على ما كان في

المرجع ابن كمال بن ابي
 عن تاج الدين
 في قوله في الآلة
 في قوله في الآلة

الضاحية

هذا هو المقصود من قوله
في قوله تعالى
في قوله تعالى
في قوله تعالى

دون الافراد وذلك لان المقصود اظهار العدة في الباب الانواع
عبار واحد كما في قوله سمي بآية واحد ونظير فان شأبه نبات كل شئ
اي ثبت كل صنف من اصناف النبات ثم الكل مجموعي لا فردي والا فاد
ان يكون الماء النازل في اي بلد لاخراج كل نوع من انواع الثمرات وليس
لكذلك ولا يدفع من التبعية فالحق لبعض افراد كل نوع لا لبعض الانواع
وحمل على اخراج كل الانواع من مجموع المسوقات لاختلاف الظاهر وارجاع
الصغير في اخرجنا به الى الماء المطلق دون المسوق لليلام المساق **قوله**
الاشارة فيه على اخراج الثمرات لولي احياء البلد الميت ففهم ان في طريقتي
القائلين بالمعاد الجسماني الحياد البدن ثم احياء في بعدا بعدا ومن
بعض اجزائه في بعضها على النمط السابق بعد تغرفها ثم احياء ففهم
منه على منكرته والاول اظهر لان المتبادر من الآية كون التشبيه بين الاخرين
من كم العدم والاشارة لاحتاج الى تحمل تغور الاحياء واعتبار جمع الاجزاء
كما اشار اليه المصنف ان الجمع غير محتمل في جانب المشبهة **قوله**
تعالى والبلد الطيب تخرج نباته الآية في حق البلد بالذکر لانه اصل
مبتدأ على ما نبه عليه في الخبر المأثور وهو قوله عليه الصلاة والسلام الرجال
من القوي وهذا اسقط في مقابله وفيه الها مشعر بعرضها للمصنف ومن لم
يشبه لهذا اشته فيه ايضا وانت تعلم ان سبني كلامه على عدم اطلاق البلد
على غير المسكونة وليس كذلك وفي بعض شروح الكشاف ان البلد كل
موضع من الارض عامر او غير عامر مسكون او غير مسكون وفي باب التفسير
يطلق البلد على كل جزء من الارض عامر كان او خرابا **قوله** غير به اي يخرج
النبات عن كثرة وحسنه بدل لانه اوقع ذلك في مقابلة قوله والذي ثبت لا يخرج

هذا هو المقصود من قوله
في قوله تعالى
في قوله تعالى
في قوله تعالى

هذا هو المقصود من قوله
في قوله تعالى
في قوله تعالى
في قوله تعالى

هذا هو المقصود من قوله
في قوله تعالى
في قوله تعالى
في قوله تعالى

الانكاد

الانكاد اي قليلا غير نافع وفي الكشاف ما حاصله ان ما عثر به هذا المعنى هو قوله باذن
ربه لوقوعه في مقابلة قوله نكدا ومما قاله المصنف اولى ادلول قوله باذن ربه
لهم هذا المعنى ايضا معونه المقابلة لان الخروج في الثاني لما قيد بالانكاد دون
الاول وحمل هو على خلافه ويوافقه كلام النبي صلى الله عليه واله في الغزاة بالعين والزاوية
والرأه المصنعة الكثرة والحق ارض ذات حجارة سود يخرج منها الحرف
بالسار والسبعة محرمة ارض ذات ملح **قوله** وتقدر على البلد الذي خبث
يعني بقدر الموصوف الذي واليه ماله قوت الزمخشري ان الذي خبث يريد
انه صفة للبلد المقدر والخبيث محل الذي خبث فاللام فيه اسم موصول او ان الذي
اسم موصول معطوف على البلد وعنان عنه ونظف الذي في قوله والبلد الذي خبث
منه لربط الفعل به فانه كان في الاصل صلة للموصول فلما جيء بما هو عنان عنه وهو
البلد اجتمع لربط الفعل به لزيادة الذي للصيغة ثم انه لما غير الاستدراك في الآية حيث لم
يقول والبلد الخبيث اي لئلا يفتهم من مضاف محذوفه اشارة الى ان الاصل في حمله
الارض الطيبة والخبيث طائر كقطع الانسان فانما الاسلام **قوله** لا يخرج نباته
الانكاد في الكشاف او بقدر ونبات الذي خبث اي لا بد ههنا
من مضاف محذوف امتا من الاول او من الثاني وفيه ان ذلك
ينافي قوله والذي خبث صفة للبلد على التوجيهين الذين ذكرنا
ولقد اتركه المصنف **قوله** ونكدا بفتح الكاف على المصدر اي وقدر
به على المصدر اراد به تصحيح اللفظ لانه منصوب على المصدر
فانه حال نجد المضاف واقامة المضاف اليه مقامه **قوله**
ونكدا بالاسكان الخفيف نكدا لكسر قاله مكبي وقيل هو مصدر ايضا
قوله تعالى كذلك تصرف الآيات يعني مثل ما ذكرنا من الآيات

هذا هو المقصود من قوله
في قوله تعالى
في قوله تعالى
في قوله تعالى

هذا هو المقصود من قوله
في قوله تعالى
في قوله تعالى
في قوله تعالى

المتعددة المعضلة المبينة من اول السورة تفصل ونكر ونكر ونكر
 سائر الآيات التي اشتمل عليها هذا الكتاب الكريم لقوله يشكروا
 نعمته التي لا تحصى من جملتها هذه الآيات المفصلة وشكرها التفكر فيها
 والاعتبار بها وحضر تفصيلها للشاكرين لانهم المستفيعون وان غم للحل
قوله والآية مثل لمن تدبر الآيات التي في البلد الطيب مثل
 المذكور وفي الكتاب وهذا غليل واقع علي ان ذكر المطر وانزاله بالبلد
 المييت واخراج الثمرات به لكن له نطق به فذكر يكون من قبيل الاستطراد
 وان اثار خصوص التمثيل بالارض الطيبة والخبيثة استطراد عقيب ذكر المطر وانزاله
 بالبلد وقوله لذلك تعرف الآيات من جهة ما سبق فيكون ذلك كالاعتراض فاما مثل
قوله ولا يكاد يظن هذه الامم الا مع قد قيل هي لنا كيد تدخل على الماضي المرفون
 بقدر فهو جواب لتقسيم قدر ولا ينفك عن كلمة قد الا على النذر كما في
 قوله امرؤ القيس خلعت لهم باله خلفه فاجرو لنا موافا ان من حديث ولا
 القاهر الكاذب من حديث اي من ذني حديث او محادث والصال المضطلي
 ببول طرقت الحيوية فاشعرت الخوف من الرقبة الذين يتجدون وعطرون
 ولم يناموا بعد فخلعت لها كذب انهم نيام ليس فيهم من يتحدث او يضطلي
قوله لانها مظنة للتوقع يعني ان هذه الامم لكونها موضوعا لنا كيد
 ودلائلها على التيمم المعيد لنا كيد المقسم عليه يورث التوقع لان التاكيد
 لا يكون الا فيما يتردد ومن المعلوم ان قد لا تدخل الا فيما يتوقع فثنا سبها هذا
 هو التعليل المناسب للعقل وما ذكره الزحبي في ظاهره في الافادة دخول
 قد في الجملة المقسم عليها للمناسبة بينهما ولو فرض عدم اللام فثنا شئ ثم انه
 قد يمنع كون قد للتوقع مع الماضي لانه انتظار التوقع وهو قد وقع

على طريق الاستطراد في سورة
 من هذه الامم في الكلام من ذكر
 المطر وانزاله واخراج الثمرات

واجيب بان المراد انما ندل على انه قيل الاخبار كان متوقفا لا انه
 الان كذلك **قوله** ونوح بن ملك قيل هو نوح هو نوح الامم وكسرها ايضا
 ونوح شلح قيل هو نوح مفتوحة ثم بالمشاة من فوق مشددة مضمومة
 وبواو ساكنة ثم بشين معجمة والام مفتوحة ثم بحاء معجمة لكن المعروف
 انه على وزن اسم المفعول من باب النفع **قوله** اي اعبدون وحده بالمالق
 يريد ان معني اعبدوا الله ههنا افردوه بالعبادة ووحدوه بالالهية
 بالاله الوهيية معونة المقام فان القوم كانوا مشركين يعبدون الله
 وغيره فالمطلوب افراذه بالعبادة لانفسها لخصوصها ثم لما كانت العبادة
 له سبحانه وتعالى مع الاشراك مما لا يعقد به نفس هذا الامر يوحين
 كما يدل عليه قوله ما لكم من الله علم الاية **قوله** وقري بالنصب على الاستثناء
 والخيار الرقع على البديل **قوله** ان لم تؤمنوا لم يقل ان لم تعبدوا ومع انما
 المأمور بها اشارة الى انهم يؤمنون بالامان لا تنفع وكوهم اليه ولم تعبدوا وكان
 اولى **قوله** اذ يوم تروى الطوفان فكان الله تعالى اوحى اليه نزوله ان لم
 يؤمنوا **قوله** فانهم يحيلون العيون رواء ويحيلون صدور المجاليس وعملى القلوب
 من هيبتهم وهذه الصفات اعما فوجدت في الاشراف والرؤساء ورجل له
 دوار اي منظر وجمال **قوله** اي شئ من الضلال يريد ان الضلال والضلالة
 وان جاتا في اللغة بمعنى الا ان العصد ههنا في المرأة كثر وتم باعتبار
 ادني ما يظن عليه اسم الضلال وذلك لانهم لما نسبوا الى نوح عليه السلام
 نوعا كاملا من الضلال حيث وصفوه بالبين اي الظاهر الذي لا ضلال
 فوقع ردة عليه السلام بالبلغ وخبر بني ان يكون له شئ منه اي ليس في
 ادني ما يظن عليه اسمه فضلا عما لا ضلال فوقع ولو في ما اتفق لم يلزم

انفقاء شئ منه وكواراد به نفي الجبس لتنفقي المهية فانت المبالغة وسبب
 العدول من لفظ الصلابة ان سرده بلغة الصلابة والاول ان رده بلغة
 الصلابة وما ذكرنا من المعصوم اندفع القول بان نفي المرح يتحقق بثبوت
 التراب والمرتين فالجمل على نفي الجبس في وقوله وعرض لهم به اي بما التثبوت
 من كمال الصلابة بتقديم الجار والمجرور ليفيد التخصيص **قوله** استندركت
 باعتبار ما يلزمه ان فسر كون لكن للاستدراك بان ينسب الى ما يكون
 حكم مخالف لحكم ما قبله وقد يعبر عنه بكونه مستطابين كلا من متغيرين
 نفيًا وايجابًا فانه لا يحتاج هر سالي التاويل المذكور وكذا ان فسر بدفع التوهم
 الناهي عن الكلام السابق كما هو المشهور لاحتمال ان يتوهم مخاطب عند نفي
 الصلابة نفي الرسالة ايضا لانهم حين اثبتوا الصلابة ارادوا به تركه
 دين اباهم ودعوا الرسالة ايضا لانهم حين اثبتوا الحق فحقوا حين
 نفي الصلابة توهم منه كونه على دينهم وتركه دعوى الرسالة فاخبر
 بانه رسول من رب العالمين وثابت على الصراط المستقيم استدراكا
 لذلك **قوله** صفات لرسول اراد ان الجمل التثبوت لغوث له وحاز
 هذا وان كان لفظ الرسول للغائب باعتبار انه خبر المتكلم فيكون في
 حكمه ونظيره قول علي رضي الله عنه انا الذي تمنني ابي حيدر والقبيل
 سمنه ليكون في الصلة ما يعود الى الموصول لان الموصولات عقيب
 الا ان الفخذ لما كان في الاخبار عن نفسه وكان الاول هو الآخر
 لم يتبال بردة الصير الى الاول حمل الكلام على المعنى للام من الالباس
 هو مع ذلك فيجوز عند النجاة حتي قال المازني لولا مشقة وروية
 لوروده **قوله** فينبغي حمل الآية على الاستيناف اذ لا معنى لحمل كلام

سبب في قوله صلى الله عليه وسلم

العرف على الوجه الضعيف مع ظهور الوجه القوي **قوله** وسافقها
 على الوجهين لبيان كونه رسولا فيه تعريض للمخشوي حيث خصه بالوجه
 الثاني قوله اولان المراد الى هذا يتوقف على ثبوت كون فوخ عليه السلام
 ما مؤرا بتبليغ ما في الصحف المتقدمة **قوله** للدلالة على انما من
 النصح لهم جعل اللام للاختصاص للدلالة على ان الغرض ليس غير النصح
 ولا النصح لغيرهم ايضا **قوله** فان معناه اعلم من قدرته وشئ
 بطشه يتبادر منه ان حاصله حمل الآية على حذف المضاف وحذف
 ما عطف عليه بعد المضاف اليه وليس كذلك لغاية بعد بل المراد
 تاويل قوله من الله على ان يكون بيان ما وعلى الوجه الثاني يكون من
 ابتدائه متعلقة باعلم **قوله** والواو للعطف على محذوف اي
 الكذب ونحوه لما لم يجر العطف اشعر بان هناك معطوفا عليه
 هو المعقود بالا انكار وحديث لم يذكر المعطوف اشعر بان العقد الاول
 في انكار السبب ليحصل منه انكار السبب ثم فصل المتعجب منه بوجه
 بيزج العلة يعني ان هذا مقتضى الحكمة فضلا عن ان يتعجب منه **قوله**
 على لسان رجل اراد كونه جاكيا لهم او اراد بلسانه كقوله بلسان قومه
 او منزه عليه او المجي كناية عن النزول وقوله فانهم كانوا يعيل للوجه الثاني
 وعاقبة الكفر الخلود في النار وعاقبة المعاصي زيادة العذاب او مجرم العذاب
 ان كانت بعد الايمان **قوله** ولتقوا منها في الكشاف ولتوجد منهم التقوي
 جعله بمنزلة الفعل اللازم وقوله بسبب الانذار اراد انه ينبيه في نفسه
 لان في الكلام دلالة عليه كما توهمه من قال ردا عليه ولم يعبر بسبب الانذار
 والا ليعيل فتقوا والعجب منه انه قال عقيبته ولعلكم ترحمون لتقواكم مع انقضاء

والمعنى انزل لكم على رجل
 وقيل على بعثي مع منه

فان ما كان بواحدة المذكور
 من ذلك ان الله تعالى

توهمه ان حاله بين

ما يدل على السببية فيه ايضا **قوله** وفائدة حرف الترخي التنبه على
 ان التقوي الم وهو جاري على عادة العظماء في مواعيدهم فانهم يصدرونها
 به مع حزمهم بها **قوله** تعالى فالجينا والذين معه العا في السببية
 لدخوله حقيقة على اعرفنا فان حقة التقديم على الجينا وعكس لرعاية الفاعل
 فليست بخصيصة كما ظن ولا للعقوب والوصل بينهما بتبديل الكذبات
 منزلة العذاب الذي ترتب عليه كما جوز ذلك واما قوله في الشرا فالجينا
 ومن معه في الفلك المشحون ثم اعرفنا بعد الباقيين بكلمة الزاخي فالمراد به الازاخي
 من قصدهم وسوء صنيعهم كما صرح به هناك **قوله** وهم من آمن به خص
 الموضوع بالبشر مع مشوب الازاخي لما معه من الحيوانات في الفلك لئلا
 يخصص الازاخي بالملك بين بعد التذكير ان كان ما ليس فيه من الحيوانيات
 من جملة المعرفين فمن فسر قوله والذي معه بقوله من البشر وسائر الحيوانات
 فقد غفل عما قلنا **قوله** وكانوا اربعين رجلا واربعين امرأة اي جملة
 المناجين لا جملة من به فلا يخالف ما في هود من ان من آمن به تسعون
قوله متعلق بعبارة لفظ مع اسم متصو على الظرفية وقع هنا صلة الموصول
 فيه معنى الاستغناء من حيث انه ظرف مستقر ومعنى المصاحبة من حيث
 وضعه له فالمعنى والذين استقروا معه او صحبوه في الفلك **قوله**
 او بالجينا فيكون في السببية نظير قوله عليه السلام ان امرأة دخلت
 النار في هرة **قوله** او حاك من الموصول والجار متعلق بمجدوف
 اي كائين فيه ولك ان تجعل صلة ومعه فيدله **قوله** او الضمير في معه
 اي الضمير المجرور البارز المفرد اي كائنا او المرفوع المستتر المجموع اي والذين
 صحبوه او استقروا معه حال كونهم في الفلك فمتعلق الجار بمجدوف وهو

من قوله
 فليست بخصيصة

من قوله
 فليست بخصيصة

ملح الحالم

الفارق

الفارق بينه وبين الوجه الاول وفارق آخر وهو كون معنى الاستقرار
 والمصاحبة في الفلك مما يقتضي له الكلام في الاول وشيئا لازماله في
 هذا الوجه فتأمل **قوله** عمر القلوب بفتح العين وكسر الميم مع
 سقوط النون بالاضافة على لفظ المفسر والمراد بالتفسير بيان
 ان المراد عمى البصيرة لا عمى البصر او بضم العين وسكون الميم جمع
 اعني كجمع امر **قوله** عطف نوح على قومه اي عطوف بمجموع واعنا
 غير الترتيب حذرا عن الاضمار قبل الذكر او عن خروج الكلام عن سنن
 الانظام **قوله** عطف بيان لآخاهم وقيل بدل منه **قوله** والمراد
 الواحد منهم اي من قوم عاد بان يكون من ذرية ونسبه على الرواية الاولى
 ومن قرأه على الرواية الثانية وقيل آخاهم اي صاحبهم ورسولهم والعرب
 تسمى صاحب القوم آخاهم ومنه قوله تعالى كلما دخلت امه لعنت آختها
 اي صاحبها **قوله** كانه جواب سائل الى قيل هذا غير كاف في الفرق
 فان الرسالة كما هي مظنة للسؤال هنا مظنة له ثمة فتمام الكلام موقوف
 على بيان وجه تخصيص قول نوح بالعطف والربط اللفظي وقوله هو بالاسم
 والربط المعنوي فقيل هو ان قصته هو معطوف على قصته نوح فيمكن ان
 يقع في ذهن السامع اقال هو مثل ما قال نوح بخلاف قصته نوح فانه ابتداء
 كلام وقيل ان هذا تغير لتقرير السؤال الموجب للاستيناف على ما ذكره المصنف
 واختيار تقرير آخر الا ان يجعل هذا من تمة ما ذكره فتأمل وقيل هو ان نوحا
 كان مواظبا على دعوتهم مواجلا للجواب عن شبهتهم فكان شديد الملازمة
 بحرف التعقيب ولا كذلك حال هو عليه السلام قيل فيه نظر لان هذا يصلح
 عذر للترك الفاعل لا الترك الوصل والكلام فيه فتأمل ثم انه انما زاد في قصته هود

قايده بملوان

قوله افلا تتفنون دون قصته نوح لانه لم يظهر في العالم قبل نوح عليه السلام
 مثل تلك الواقعة العظيمة ولذلك قال علي اخاف عليكم عذاب يوم عظيم
 لعلمهم بها بالاطعام واما واقعة هود فقد سبقها واقعة نوح وكان عهدهم
 بها قريبا فلذلك قال افلا تتفنون اي من ان ينزل عليكم مثل ما نزل
 علي قوم نوح هكذا قيل وفيه انه زاده في سور المومنين في قصته نوح
 ايضا فامل **قوله** وكان قومه كانوا اقرب اليه قبول الحق خيلت
 اشير اليه ان من قومه من آمن به دون قوم نوح عليه السلام فلا يباينه
 قوله تعالى خطا باله لن يؤمن من قومك الا من آمن وقوله في امن معاه
 الا قليل لان ذلك كان بعد تحطيه نوح عليه السلام لقومه ولم يكن وقت
 المخاطبة من يؤمن به بخلاف هود فانه كان قريبا من آمن به
 او كان في اشراهم من آمن به يعني ان توصيف الملأ بالذين كفروا في
 قصته هود بعد ذكر الملأ بغير هذا الوصف في قصته نوح للاشارة اليه
 ذلك لان هذا الوصف يوجه فلا ير عليه انهم وصفوا بذلك في
 قصته نوح ايضا في سور المومنين وليس فيهم من آمن به فجعل الوصف
 هناك علي الاشارة المذكورة وانما سلك مستلك الوصف هناك
 لاهضا لدلالة السياق هناك علي سيرة عبادهم حيث قالوا ما هذا
 الا بشر مثلكم يريد ان يفضل عليكم الآية **قوله** مستكنا في حجة عقيل
 واستخافها مستفاد من الظرف وان واللام **قوله** تعالى ولكن رسول
 من رب العالمين فيا سر هذا الاستدراك علي ما سبق ان يكون باعتبار
 ما يلزمه من كونه علي محال عقل وفطنة ولا حاجة اليه كما عرفت **قوله**
 وهكذا ينبغي ان هذا من كلامه ولو قال وانه ينبغي ان يكون حال كل ناصح

هذا هو الذي ينبغي ان يكون حال كل ناصح

علي الذم وهما

قوله في الاصل

لذلك

كذلك ليفيد ان هذا من جملة الفوائد كان احسن والزمخشري جعل
 ذلك فائدة حكاية الله تعالى **قوله** تنبيه علي انهم عرفوا بالامر من
 وفي الكشاف او انكم ناصح فيما ادعوكم اليه امين علي ما افول لكم
 لا اكتب فيه والعرق يتين الوجهين بتقدير المعلق للنصح والامانة
 في الثاني دون الاول يعني انه مؤيد للمحققين معروف بذلك في
 كل شيء فيما بينكم من آيين الصمتوي فيكون جملة مستنفاة معبر منه علي
 الاول وحالية عن ضمير ابلغ علي الثاني **قوله** وفي الاحقاف عطف
 علي قوله في الموصفين لا علي قوله في هذه السورة قوله محققا اي من
 باب الامثال **قوله** تعالي اذ جعلكم خلتا جعل الزمخشري به
 كلمة اذ استمع بعيني الوقت في محل النصب علي انه منقول اذكروا كما
 ذهب اليه في امثاله ولم يجعل من الظروف اللازمة كما ذهب اليه البعض
 وهو مختار المصريح به في البقر في واذا قلنا للملايكه الآية فيجب تقديم
 المنقول عند وهو الحادث ان اذكروا الحادث وقت جعلكم خلتا كما قدر
 ذلك في امثاله او نعم الله بقر بنه فاذكروا الآية واذا منصوب بما دل
 الآية لا من الفعل **قوله** من رسل عالج يتعاجل موضع به رسل وعما
 بالضم والتخفيف بلد ينسب اليه البحر واشاعمان بالنفع والتشديد فالشأ
قوله فان شداد ابن عباد الم فاستند الملك اليهم بكون الملك منهم
 او لبقا الملك في اولاده ان ثبت ذلك **قوله** فامة وثوق قيل
 كان الطويل منهم مائة ذراع والفصير ستين وزيادة الجسامه تسببع
 زيادة القوق والآلة الله نعمه جمع الي بكسر المعزة وسكون اللام كحل
 واحال او بضمها وسكون اللام كقفل وافعال او بكسرهما وفتح اللام

قوله في الاصل
 هذا هو الذي ينبغي ان يكون حال كل ناصح

قوله في الاصل
 هذا هو الذي ينبغي ان يكون حال كل ناصح

كصلع واضلاع **قوله** وهو تعميم بعد تخصيص فيه تبيين على كثر نعيم
 تعالى لا ان لا يقبل التعدد و من جعل فزادكم نعيم بعد تخصيص فقد سما
قوله كي ينفي بكم ذكر النعم في شكرها ولك ان تجعل الذكر كناية عن نفي
 الشكر فلا حاجة الى التوسيط ثم الشكر عريض وهو العمل بما يليق بملك النعم
 من طاعة الله تعالى فلا يتوجه عليهم ان مجرد التذكر لا يكفي في الفلاح بل لابد
 من العمل بالشكر فاذكروا الله واعملوا عملاً صالحاً **قوله** من كان
 اعزل بعد عن قومه اي اخوان للعبادة قبل مبعثه او للفرق عن شوب صنوعهم
قوله وقد وجب اوحى عليكم فكله الاستقلال لقول الثبوت كانه استقلال
 اولاً ان الشكر العذاب ينزل من صوب السماء فضمن معنى النزول وقوله
 على ان التوقع اعتدال عن التغير بالمعنى واما اخوان بالوقوف فله
 به بالوحي **قوله** من الارواح اي الاضطراب اصله من الزجر وهو
 العذاب واليسين مبدله من الزاي ذكر الجوهر **قوله** ارادة انتقام
 به اندفع لزوم التكرار الناشئ عن تفسير العصب بنفس العذاب **قوله**
 اي في استيلاء سميتموها لفظ جعل الاسماء عيان عن الاصنام والضمير
 راجع اليها ففوا اول منقوي التسمية والثاني محذوف وعكسه
 الزمخشري فلزمه الاستحالة في الضمير ثم قوله ما نزل الله من سلطان
 ظاهر في المعنى كقوله وان تشكوا ما لم ينزل به سلطانا فهو في المعنى من
 قبيل التعليق بالمحال واليه يشير قوله وانما لو استحققت **قوله**
 واستدل به على ان الاسم هو المسمى اشتمل الخلاف في ان الاسم هو
 المسمى او عين وليس النزاع في ان لفظ رسل هل هو الحيوان المخصوص
 او عين اولاً يشتهر ذلك على احد بل النزاع في مدلول الاسم اهو

رد الاله عادل

الذات

الذات من حيث هي هي ام باعتبار امر صادق في عليه عارض له فقال الشيخ
 ابو الحسن الاشعري انه قد يكون عين الذات نحو الله فانه اسم علم على
 الذات من غير اعتبار معني فيه وقد يكون عين لفظ لفظي نحو الخالق والرازق
 مما يدل على نسبته الى عين ولا شك انها عين فكذلك الذات المركبة منها
 من الذات وقد يكون لاهو ولا عين كالعليم والقديم مما يدل على صفه حقيقته
 فاعية بذاته تعالى والصفات الحقيقية عنده لاهو ولا عين فكذلك الذات
 اما حودة مع تلك الصفات وقال ابن فورك وسبغته ان مدلول الاسم
 هو الذات من حيث هو هو و ان كل اسم هو المسمى بعينه فاما ان
 قولك الله قول ذال على اسم هو المسمى كذلك قولك عالم وخالق
 فانه يدل على الرب الموصوف بكونه علما وخالقا وارادوا بالاسم
 مدلول اللفظ وبالمسمى ما يطلق عليه الاسم اعني الذات وبكونه
 عين المسمى الاتحاد المتعبر به في العمل فم لم يعتبروا في اسما المضاف
 المعاني المقصودة فحكموا بان مدلول كل اسم عين مسماه واعتبر
 الشيخ فحمله ثلاثة اقسام كما ترى ومنهم من قال لفظ اسم قد يطلق
 على اللفظ فيكون الاسم عين التسمية لكن معنى القول الدال لا بمعنى
 فعل الواضع وقد يطلق على مدلولها فيكون عين المسمى وكلا
 الاقسامين ثابت كما في قولك السماء والافعال والحروف وقوله
 تعالى بسم اسم ربك وبارك اسمك اي مدلوله ومسماه واولا
 الآية الا على القول الثالث ولا اعتداد بكونه بحسب الغويا غير مفيد
 ههنا **قوله** وان اللغات توقيفية الى اختلاف في وجه دلالة الالفاظ
 على معانيها بعد الاتفاق على انه لا بد في دلالة لفظ على مسمى دون

اي الاسماء ابولف من ابوب منه

مُسَبَّحٌ مَعَ اسْمِهِ نَسَبَهُ إِلَيْهَا مِنْ مَحْضٍ قَبِيلٍ هُوَ أَيْ ذَاتُ
اللفظ أو غيره وهو أمثال الله أو غيره وقوله ثلثة مذاهب ذهب إلى
كل منها ذاهباً والتفق المتأخرون على بطلان الأول وإن الحق القول
بالنوفيت قولاً بأن المحض هو الله أمثال الخلق علم ضروري ببيان حق
الانفاذ وصنعت بأزاد تلك المعاني وأما بالوحي أو الالهام إلى
واحد أو إلى جماعة أو القول بالوضع والاصطلاح لكونهم عقلاء
والمفهوم يرد عدم الارتضاء بالنوفيت بل منع دلالة الآية عليه بعد
أن فسرها **قوله** لما وضع الحق إلى بيان موقع الغارة **قوله** تعالى
فالجينة والذين معه برحمة منا آتينا فجعل أن نعلق بعبد أي معه
في الدين بسبب توفيقهم للإيمان وإن يتعلق بالجينة بعيني لهم
ذنب لكن الجينة برحمتنا أو النجاة للكون إلا برحمة الله وفضلته قال
النبى صلى الله عليه وسلم لا يجوز أحد إلا برحمة الله قبل ولا أنت قال
ولا أنا إلا أن تغدني الله برحمته كذا في الشيب **قوله** أي استاصلهم
دأب القوم آخرهم وقطع دأبهم كناية عن استئصالهم يقال استأصل
أي قلع من أصله فإن قطع الآخر لا يكون إلا بقطع الجميع لأن الغادة كون
الابتداء من الأول **قوله** وتبين على أن الفارق إلى تعي أن سبب النجاة
مجرد الإيمان وسبب الهلاك عدمه دون سائر المعاصي والأفهام أسوء
لهم فيها وهذا يؤيد المعنى الأول في تعلق برحمة بالجينة وقوله كانوا
مؤمنين تأكيداً لكونهم بآياتنا وقيل معناه ولم يكونوا ليؤمنوا
وإن تأخر عنهم العذاب ثم أنه تعالى لم يبين الآيات بل أعطاهم
وعن الإمام في مفسر لا حاجة لنا إلى مفسر ذلك بعد ما أخبرنا أن حال

قوله تعالى
لأنهم
لأنهم

بلغ

بهم من العذاب كان بتكديهم الرسول والآيات **قوله** حتى جفدهم
أي ملأ قلوبهم استسكان المطر وكانوا أي عادوا أخوال معاوية وأصرهان
والجرادتان امرأتان اسم أحدهما وردة والآخر جرادة والثنية
تغليب والثنية امرأة مقيمة أولاً والجمع البيان **قوله** فعلم
الغبين لما شكى معاوية إليها ذلك قالت له قل شعراً نغنيهم به
ولا يدرون من قال لعزل ذلك لجرمهم فقال في ذلك آياتاً من
من جملتها هذان البيتان فبينما أي ادع الله خفية والهيمنة الصوت الخفي
ما يبتون الكلام أي للجادون يكلمون من صغفهم من العجوة والالف
للاشباع **قوله** فقال مرثداً أي كان مستلباً ويكنى إيمانه فاطر من غنة
وماني ما كنت تستقيم موصولة أي مثل ما كنت تستقيم قبل أو المطر
ولكن أن جعلها نافية **قوله** ثم ناداه من السماء كأنوا إذا دعوا
خارياً نداءً من السماء أن سئلوا **قوله** وهو الماء القليل واليطر من
السماء ويذهب في الضيف **قوله** وقرته مطروفاً بيا ويل الحيا وباعبأ
الأصل يعني أن منع العرف للتأنيث المعنوي والعلم لكونه اسم القليلة فاد
أولت بالحي أو نظرية أصله وهو كونه اسم أبيهم الأكبر صرف لبقائه على
علمه وأحد وقد ورد القرآن بها إلا أن غوراً كغروا إلا بعد التثنية
قوله صالح عبيد إلى يشير إلى أن الأخوة بمعنى القرابة النسبية لكونه
من بني غود **قوله** تعالى من ربكم الحار متعلق بكم أو محذوف فيكون
صيفاً بيته قيل فلا بدح من حذف مضاف أي من بينات ربكم فيكون
من للتبعيض ولا حاجة إليه لأنه ابتدائية على الوحيين **قوله**
معجز طاهر الدلالة أراد تقديم الموصوف أو بيان المراد من البيته

أن عبد الله القليلة منه

الحق مجاز منه

لم

قوله ظاهرة الدلالة ببيان الوجه اطلاق البينة على المعجزة وقوله على
 صحة نبوتهم مع افادته العرض من المعجزة فيعيد صحة اطلاق المعجزة
 فان ذلك معتبر في معناها **قوله** استيناف لبيانها اي جملة مستنفاة
 وردت لبيان شأنها بالنوعية بتعظيمها وعدم العرض لها رجا
 ان يقبلوا البينة ولا يعتبر بهم العصبية وان حملناه على الاستيناف
 البيناني جوابا لسؤال ما هذه البينة كما صرح به الزمخشري يرد
 عليه ان هذه كانت باستدعائهم ليومئذ كما يشهد به القصة فلا
 موضع للسؤال وايضا كان المناسب ان يقال في نافية الله لا هذه
 نافية الله **قوله** وآية نصب على الحال اي على الحال المؤكدة نظير هذا
 خالده شجاعا واليوكيت عطوفا لدلالة نافية الله على كونها آية دلالة الـ
 على العطف وخالده على الشجاعة **قوله** ولكم بيان لمن هي له آية فيتعلق
 بآية وجعله في سورة هو دخال منها فيتعلق بمخدوف اي كائنه لكم
 وجعله الزمخشري هناك خالدا منها ومتعلقا بها ولا يساعد المعنى
 كما لا يخفى ثم انه قال ههنا ولكم بيان لمن هي له آية موجبة عليه الايمان
 خاصة وهو عود لانهم عاينوها وسأتر الناس اخبروا عنها وليس
 الخبر كالمعانيه كانه قال لكم خصوصا قلت فيه ان صدر كلامه ذلك على
 استفادة الاختصاص قبل ذكر لكم واخرج على استفادته منه والاول
 باطل لا يتفاء ما يفيد وكذا الثاني سواء جعله مستفادا من اللام او من
 جعل لكم من الاقاراء والاولى في كون لكم لبيان من له الآيه لكون اللام
 صلة للاختصاص والثاني لا يلائمها وانما يلائم ذلك كونه خالفا من آية
 ولم يذكر ههنا غايه توجيهه عليه ان ظهور النافه كان آية نافعة

قوله استيناف لبيانها اي جملة مستنفاة
 وردت لبيان شأنها بالنوعية بتعظيمها وعدم العرض لها رجا

في الايمان بصالحه عليه السلام لمن رآها خاصة لان ايماننا به حصل
 باخبار الصادق بنبوتهم لانه يمكن برده على تعليله بانهم عاينوها
 انه لا فرق بين المشاهدة بين لها والمخبرين عنها من اولادهم بعد
 حصول العلم به بل وجهه كون دعوتهم خاصة بهم دون غيرهم اوان
 ظهور تلك المعجزة لكنا كان باقتراحهم حصل بهم بلام الاختصاص فتأمل
قوله عاملا في آية يعيها انها تكون في حالها من فاعل الظرف اعني لكم
 وهو ضمير النافه لا اعتمادا على المبتدأ **قوله** ولذلك كانت آية
 ولكمال خلقها من غير تدريج ولان لها شرب يوم ولجميع مواسمهم شرب يوم
 وغير ذلك **قوله** تعالي تاكل في ارض الله بالجحيم جواب الامر وبالرفع
 في محل النصب على الحال من الضمير بمعنى آكلة **قوله** نهي عن المس
 الذي هو مقدمة الاصابة بالسوء الى تبيد ان المني عنه حقيقة
 اصابتهما بالسوء لكنه نهي عن شربها مبالغة في الامر بغير زورها نظير النهي
 عن القرب من ماله اليتيم مبالغة في النهي عن اكله وعليه منع ظاهرات
 النهي عنه ليس بمطلق المس بل هو المقيد بمقارنته بالسوء نظير النهي
 في ولا تفرقوا الصلاة وانتم سكارى الا اذا جعل بسوء خالا من الفاعل
 دون المفعول وجعل المعني لا عسوها مع قصد السوء لها وليس
 به باس من غير الاصابة فمنه عنه ورب عليه الجرام مبالغة هذا على
 تقديم كون البناء للمصاحبة وعليه مني كلامه واما اذا جعل للتعدي
 كما هو الظاهر فالامر واضح **قوله** تعالي واذكروا اي واذكروا نعمته
 وقت جعلكم خلقا من بعد عاد وفي الباب لك اهلك الله عاد
 عمو عود بلادها وخلقهم في الارض ويوافقه تقرير الشيخين

فهم خلفاء عاد لا خلفاء خلفائهم فمن قال انما قال خلفاء من بعد عاد
ولم يقل من عاد لما بينهما خلايف هم خلفاء عاد بالذات فقد اخطأ
في مواضع **قوله** تعالى وبناكم في الارض بواءه انزله منزلا
يتعدي على اثنين حدث ثابتهما ههنا وذكر في آل عمران الجوهر بواء
للرجل منزلا وبواءه منزلا ههنا انه له وفي الارض متعلق بواء ذكر نوطه
للتخذون من سهولها قصورا اي تبسبون في سهولها قصورا فمن يعني
في او من سهوله الارض اي تبسبون منها عما يعملون منها كاللبن والاحتر
من التبويض او لا يتعدى والباء في ما يتعلق بتبسون على الوجه الثاني
يريد بيان كيفية اتخاذ القصور من سهوله الارض **قوله** على المماله
المقدرة لان الجبال لا تكون بئوتا حال الخبث او على المنقول على ان
يكون التقدير بئوتا من الجبال فانصباه على الحدف والايصال او
تختون بمعنى تتخذون فيتعدي على اثنين قيل لا يجوز من هذه النلة
الا الحدف والايصال لقوله في البحر وتختون من الجبال بئوتا والقران
يفسر بعضه بقضا وانت جبر بان اختلاف طرق التفسير عن المراد معني
مع عدم الشافي والاختلاف في المعنى لا يوجب حمل بعضها على بعض بل
الاولوية **قوله** تعالى ولا تغشوا في الارض ففسدين عشا في الارض
افسد فيها ففسدين حال موكة **قوله** وبذل البعض ان كان
الضمير للذين فيكون الاستضعاف مقصورا على المؤمنين على الاول
واعم على الثاني لا يقال الاستضعاف اشان يكون مقصورا على
المؤمنين او يكون اعم منهم فان كان الاول تعين كون الضمير للمؤمنين
اشن بدل من الذين بدل الكل كما ذكره وان كان الثاني يكون من آمن

فهم خلفاء عاد لا خلفاء خلفائهم فمن قال انما قال خلفاء من بعد عاد ولم يقل من عاد لما بينهما خلايف هم خلفاء عاد بالذات فقد اخطأ في مواضع قوله تعالى وبناكم في الارض بواءه انزله منزلا يتعدي على اثنين حدث ثابتهما ههنا وذكر في آل عمران الجوهر بواء للرجل منزلا وبواءه منزلا ههنا انه له وفي الارض متعلق بواء ذكر نوطه للتخذون من سهولها قصورا اي تبسبون في سهولها قصورا فمن يعني في او من سهوله الارض اي تبسبون منها عما يعملون منها كاللبن والاحتر من التبويض او لا يتعدى والباء في ما يتعلق بتبسون على الوجه الثاني يريد بيان كيفية اتخاذ القصور من سهوله الارض قوله على المماله المقدرة لان الجبال لا تكون بئوتا حال الخبث او على المنقول على ان يكون التقدير بئوتا من الجبال فانصباه على الحدف والايصال او تختون بمعنى تتخذون فيتعدي على اثنين قيل لا يجوز من هذه النلة الا الحدف والايصال لقوله في البحر وتختون من الجبال بئوتا والقران يفسر بعضه بقضا وانت جبر بان اختلاف طرق التفسير عن المراد معني مع عدم الشافي والاختلاف في المعنى لا يوجب حمل بعضها على بعض بل

المراد

بدل البعض سواء جعل الضمير للمؤمنين او للذين فمن اين جزم بكونه بدل الكل
مطلقا ان كان الضمير للمؤمنين لان نقول مبني كلامه على ان الاقتصار وعده
غير معلوم لنا فاصل ما ذكره ان كان الضمير للذين لا يكون الاستضعاف
مقصورا وان كان الضمير للمؤمنين يكون مقصورا وان كان الضمير للذين لغيره
ولا يتركب له جعله للبعيد الا لصرون الاقتصار فيجعل عليه ان اعتمد اليه
ثم ان الجزم بكونه بدل البعض على كون الضمير للذين مبني على ان من التبويض
كما هو الظاهر ولا يفحتم ان يكون بدل الكل بان يكون للذين لكنه خلاف
الظاهر اذ لا حاجة حينئذ الى البيان فمثل **قوله** عدلوا به عن الجواب
الستوي الذي هو نعم يعني ان الجواب من قبيل اخراج الكلام لاعلى مقتضى الظا
المستعمل في السائل بغير ما يطلب تغييرا على انه مفروق عنه لظهور حجة
وستوخ تحجة فلا ينبغي ان يسأل عنه من قدر على الكتاب مجبول من
معلوم وانما الكلام اي لفتا والسبب فيمن آمن به ومن كفر قل ذلك اي لكون
الكلام غير اعز اصله ومخرجا عن سببه قال المستكبرون انا بالذي امنتم به
كافرون اي بصلاح عليه السلام قالوا على سبيل المقابلة رد الجواب المؤمنين
فوضعوا امنتم به موضع ارسيل به يريد ان مقتضى الظاهر سلوككم طريق المجازة
بان يقولوا انا بما ارسيل به كافرون اياهم مذكور فوضعوا ذلك موضعه
لان المؤمنين لما عدلوا عن الظاهر وجعلوا لاسال مسلما معلوم عدلوا
ايضا لظهور رد لما جعلوا معلوم مسلما وايضا لم يريدوا ان يقولوا
باثبات الرسالة عليه السلام **قوله** اسند اليه جميعهم فعمل بعضهم
للملائكة او لانه برصاهم يعني ان اسناده ههنا لا غير الفاعل اسناد
محاذي للملائكة وهي كون الكل يؤم صالح كفروا او للتبعية للفعل بوجود

فيكون بدل الكل منه فيكون بدل الكل منه

وكون العنقر

رضاهم اذ لولاهما باستمر الفاعل او لانهم امروا به لقوله فنادوا واصاح بهم
فتعاطى فعنقر مجاز عن الضم بالنسبة الي غير فاعله تحمل **قوله** تعالى
فاخذتهم الرجفة اي الزلزلة الشديكة وقال مجاهد والسدي اي الصيحة
بعلاقة السببية لتولي في قوم فاخذتهم الصيحة وفي القرآن ارسلنا عليهم
صيحة واحدة اي صيحة جبريل فيحمل انهم راحقوا بالصيحة او اصابهم صيحة
جبريل وزلزلة الارض من هولاء الصيحة وذكر الصاعقة في حم السجدة وصيفت
الي العذاب وفي الداربايت وفشرت بالعذاب واصبحوا اشانا فصة
خبرها جاعلين وفي دارهم متعلق به والمراد بلدهم او منازلهم وافراد
لانه جلس او هو الخبر وجاعلين حال وبه حصل الافادة وسيجي نظيره
في ذلك القوي نقص عليك واما امانة اي دخولي في وقت الصبح
جائين اي باركين على ركبهم موتى من جثم الطير اذ الصبح بالارض تشبهها
الحية بالحيثية وعن الكلب فاخذتهم الرجفة اي الزلزلة واحرقوا
بالصاعقة فاصبحوا ميتين **قوله** عمرؤا بلادهم بالتحفيف والشديد
وخلفوهم بالتحفيف الجوهرية خلفه اذا جاء بعد وكثروا بالتحفيف وبناء
الفاعل او بالضعف وبناء المفعول وعمرؤا اعمار اطوالا بالضعف
وبناء المفعول ويجوز فيه التحفيف والشديد من العمر وهو مد بناء
الجوان القاموس عمره الله وعمره ابقاه في صحفة مفردة اي من ناحية
الجبل وناقة مخرجة بفتح الراء خرجت على خلقه الجمل وقيل هي التي
شاكلت البخت وناقة عشر على وزن علماء اليه انت عليها عشر اشهر
بعد طرق الفحل جوفاء واسعة الجوف وتبرأ كثيرة الوبر موثقة وفي
بعضها موثقة بزيادة البناء كلاهما جمع الميثاق وهو العهد مخضت

الحوايل

الحوايل ومخضت اخذها الطلق وقوله ثم نجت ولدانها علي لفظ المبني
للمفعول تقول نجت الناقة ولدا اذا وليت امرها حتي تضع يتعدي
الي اثنين وبين لكل منهما يقال نجت الناقة ولدا ونجت الناقة
والناقة نجت لانها واما الناجح هو الرجل وكون ولد الناقة حين ولده
مثلا في العظم معجزة اخرى فامكن به جندع في جماعة دون العشرة
ترد الماء غشا اي ثابته يوما ولانته يوما والشيء بتقديم المفعول توسيع
ما بين المخذين يقال الفج خلويته فرج ما بين رجلها ليجلها تصيف
اي تعيش في الصلح يقال صاف القوم بالمكان اقاموا به الصلح
وتشتوا اي تعيش في الشتا يقال شتوت في موضع كذا وتشئت
اقت به الشتا والسقت الذكر من ولد الناقة والرقاء صوت ذوي
الحف وقد رغي البوير بزغوار غاء اذا ضحك وصاح اذا انفجرت الفحوت واذا
للمخااة تصيح وجوهكم اي تصير او تدخل في الصباح ثم يصيح العذ
الشديد اي يغير عليكم تحنطوا بالصبر جعلوا حنوطا والصبر ذو اثر
فيل تحنطوا به لئلا يتعرض لهم السباع لمرارته والاء نطاع جمع نطع
يكسر النون وفتح الطاء وقد سكن وهو المخذين الا اديم **قوله** تعالى
ولكن لا تحبون الناصحين اراد بنفي المحبة نفي قبول النصيحة
بعلاقة السببية وصيغة الاستقبال لحكاية الحاد الما ضيعة وجمع
الناصحين لان عدم محبة ناصح هو نبي يدل على عدم محبة عيين
ان وحيد او لمجمل نفسه بمنزلة الجماعة لكن نصيحة لهم **قوله**
ظاهر ان توليه عنهم كان بعد ان ابصرهم جاعلين لان الفاء يقتضي
كون قوله عنهم بعد كونهم جاعلين ولهذا لم يذكر الوجه الآخر الذي

يصح

وقوله الله بعد موتهم تولى عنهم تولى ذاهب عنهم منكرو
فتولى عنهم وقال يا قوم لقد اذعنكم
رسالة ربى فاذنهم الرجعة لى

ذكر ان المحشري وهو ان يكون تولى عنهم تولى ذاهب عنهم منكرو
لا صراهم حين رآى العلامات قبل نزول العذاب وقد يوجه
هذا لجعله مخطوفا على فخذتهم الرجعة على فاصبحوا ولا يخفى سببه
وقوله ولعل خاطبهم به بعد هذا كما هم توجيه الخطاب صالح عليه
السلام للموتى بوجهم بان يجعل من قبل خطاب نبينا صلى الله
عليه وسلم لاهل قليب بدر خطاب اسماع كما هو المناسب لجمال الدنيا
عليهم السلام توبيخا وتحسيرا او حاربا على عاذه العرب في خطاب
الموتى تحسيرا عليهم وفخرنا على ما فاتهم من نعمة الاسلام فغلب
الاول يكون الخطاب على حقيقته لا على الثاني واليه اشار يعطى
او ذكر ذلك على خاطبهم والتقليد البير العتيقة العاديه بيد
العتيق فيها اجيات الكفر في غرة هناك فمر بها النبي صلى الله عليه
واسلم في اصحابه بعد الفصول عن بعض الاسفار فخطبهم بما ذكره

قوله وارسلنا لوطا فيكون لوطا منصوبا بارسلنا الاول دون
المقدر **قوله** وقت قومه لهم فيكون اذ ظفرا لارسال بان يطلق
على زمان غثية وقع الارسل في جزير منه والقول في جزير بعد
وتحقيق ذلك ان الوقت الحقيقي للقول المذكور هو الجزء المعين
من الزمان المعروف الذي وقع فيه ذلك القول ولا يكون ذلك
الجزء ظفرا لارسال ايضا لتقديمه عليه لكن كما ان ذلك الجزر الذي
وقع فيه الارسل زمان له حقيقة كذلك ذلك اليوم وذلك الشهر
وتلك الساعة زمان له مجازا الوقت في جزر وان لم يكن معينا
له ومنطبقا عليه فالمعنى ارسلنا لوطا في السنة التي قال فيها

هذا هو الوجه الذي عليه في قوله
تولى عنهم تولى ذاهب عنهم منكرو

هذا هو الوجه الذي عليه في قوله
تولى عنهم تولى ذاهب عنهم منكرو

قال الواح
في بعض النسخ
مع الجزر وان
لوطا يكون
مشتقا من لطف
الوجه او المنة
بالظن والو
عدا غلط لان
الاسم لا يجمع
كاسما في
الاسماء
وهو البعد
لنا

لقومه مثلا وهذا هو المصحح للظنية لارسلنا **قوله** واذا بد منه
بدل الاشتغال فلا يكون اسما يلفظا مؤولا عندنا بذكر الحادث في
ذلك الوقت كما سبق نظير في البقر وقد جعل ارحم الراحمين
بغيره واذكر رسالة لوط اذ قال فيكون منصوبا برسالة ذكره
ابو البقا ولا يخفى ضعفه **قوله** ما فعلها احد قبلكم قط هذا ما
المعنى فان استباق فعل لا يتصور الا باحداث مثله قبله والفسيلة
من معنى السبق وكلمة قط الموضوع لا يستغرق النفي في جانب لماضي
لوقوع النكرة في سياق النفي **قوله** والباء للتعدية اعترض عليه
ابو حيان بما حاصله ان باء التعدية في الفعل المتعدي لا واحد
يجعل المفعول بفعل ذلك الفعل فيما دخلت هي عليه مثلا اذ قلت
صككت الحجر بالحجر كان معناه جعلت الحجر الاول يصكك الحجر الثاني واذا
قلت دفعت زيدا بعمر من خاله كان معناه جعلت زيدا يدفع عمر
عن خاله وبالحيلة فلما مفعول الاول تأثير في الثاني وهذا لا يلزم
المعنى المراد من الآية اذ جعل الباء للتعدية قلت المعنى فيما ذكر
من المثالين على عكس ما ذكره وذلك لان المفعول بلا واسطة
لما وقع عليه اصل الفعل بقي على ذلك بعد التعدية الى المفعول
بالباء وفائدة التعدية جعل الفاعل مباشرا للفعل الواقع على
المفعول بغير واسطة ففي ما ذكره من المثال لما كان زيدا
الاصل هو المفعول كذلك بعد التعدية الى آخر فيكون المعنى جعلت
عمر يدفع زيدا عن خاله على عكس ما ذكره وقيل عليه معنى الآية
واما قلت هذا لما ان الفاعل الاسبق باذي في شرح الحاشية

على الخط
باب العدد

ما سعادته انه اذا كان فعل مسدداً بالي مفعولاً واحداً ثم فعل في الافعال
 او الشجيرة بزيادة هـ او قنعين يكون مسدداً بالي اثنين قاضي
 يريد هو الذي كان فاعلاً للفعل قبل دخولها وذلك لان المعنى تغير
 الفاعل مباشرة للفعل في هذا كلامه **قوله** استنداف اني نحو
 لا محل لها من الاعراب وقيل حال اي انا انون مبتدئين
 بها او من المفعول اي انا انون مبتدئين بها بنسخ الدال ولم يجعله استندافاً
 بيانياً كما جازى المحشوي كلاً بغير منه سبب انكار الفاحشة كونها محشوة
 لهم ولولاها لما انكروا ولم يجعله من قبيل قوله ولقد امرت على اللينيم يسبي
 بان تكون الجدة صفة للفاحشة لتعين الفاحشة فتأمل **قوله**
 فانه اسود لان من سن سنة سبيته فله وزرها ووزر من عمل بها
 ذكر هذا مرفوعاً لا لعدم المجال للاعتداد بالتقليد كما توهم لان هذا
 لا يدل على الاسوءية الا اذا اراد الاسوء عند الناس **قوله**
 تعالى من دون النساء من لا بدوا والظرف صفة للشهيق اي شهيق
 مبتدأ من دون المحقق وقيل حال من الرجال اي انا انون منهم مفرد
 عنهن **قوله** وهو بلغ اي الانكار والتوبيخ اي ثماني انا انون انما
 لوجود ان واللام **قوله** على الاخبار المتنافاة يحتمل النفي والاضطراب
 او على الاستفهام لتحذف الهمزة **قوله** او مضد في موضع الحال وقيل
 هو بيان على المضد بانه وناصبه انا انون لانه يعنى انشده **قوله** وفي
 التقييد بها اي على الوجهين وصفهم بالبهيمية الصفة بلا فروع
 بينهما وتحقيقة ان قصد الشهيق من الاثبات هو البهيمية فان
 لم يكن لها باعث غير هذا يكون ذلك بجميعة ضرورة وان كان معها

بما في نسخة
 من نسخة
 من نسخة

بما في نسخة
 من نسخة
 من نسخة

باعث غير هذا كطلب الولد والضعف لم تكن حرفة وان لم تقصد الشهيق
 بل غيرها مما ذكر لم توجد البهيمية وان لم يتصور الانكار كمنع الشهيق
 ثم ان الاثبات بالوجاه لما لم يكن الا للشهيق ودون غيرها كان ذلك
 بجميعة ضرورة سواء جعل شهيق مفعولاً له او حالاً ثم ان المحشوي رتب
 البهيمية على الوجه الاول ولم يقيدها بالصفة وجعل مال الوجه
 الثاني لاننا بعين الشهيق غير ملتفتين الى السماحة فوجه بعض الاقوال
 بان من المعلوم ان الاثبات بدون الشهيق مما لا يمكن فاذا علل بها
 كان المعنى نفي باعث غيرها واذا قيد بها كان المعنى تا بعين لها كما
 تنصرف فيهم ولا ندعمهم بيقون داعي الحق والاول وصف بالبهيمية
 لان الاثبات لمجرد الشهيق من خواصها والثاني وصف بغلبة داعي
 الهوى على داعي العقل فالاول ادخل في الذم انتهى فالبهيمية عند
 ليست الا ما سئناها حرفة وافعال تكون الا في الاول وقد يوجه
 بان مرادة على الاول انهم جمعوا بين الوصف بالبهيمية والوصف
 بانه لا داعي لهم من جهة العقل البتة بخلاف الثاني فانه ساكت عن
 القصد وعدمه فلي هذا توجد البهيمية على الوجهين ويكون قوله
 وانه لا داعي له من جهة العقل امر غير البهيمية وعلى التوجيه الاول
 يكون معبراً فيها فتأمل وقوله وتنبية اي في التقييد بها تنبيه
 على ان العاقل ينبغي ان يكون الداعي له الى غشيان امراته طلب الولد
 لا قضاء الشهيق كيلا يكون فيه بجميعة وقضاءها ضرورة لا ريب
 ام لا **قوله** في الاخبار عن حالهم الى الخ وفي الكشف في الاخبار عنهم
 بالحال الى الخ يقال اخبر عن زيد بعد الحال واخبر عن حاله بانها

بما في نسخة
 من نسخة
 من نسخة

بما في نسخة
 من نسخة
 من نسخة

كذا فاشارة الى ان العرض ههنا بيان حالهم بالحال لا ببيانهم بحالهم
 وان كان منطوق الكلام هو الثاني **قوله** اي ما جاء وما يكون
 جوابا عن كلامه لما كان ظاهر معني الآية نفى صدور الجواب عنهم غير
 هذا الجواب الخاص ولم يكن له صلاحية الجواب الال معني في نفى
 صدور الجواب عنهم اصلا وان ما جاء به في معرض الجواب بعضه الامر
 باخراجهم من القرية وبعضه الاستهزاء بهم في مقابلة الاحسان بالنصيحة
 ولما كان قولهم الا ان قالوا الا ان ياتوا بما ليس لجواب حقيقة لم يكن
 منافاة بين هذا المقصود وبينه في قوله الا ان قالوا اننا بعد ان الله
 فناسل او المراد الا ان قالوا مثل اخرجوهم من قريتهم بما ليس لجواب
 وقوله والاستهزاء بجمع بالجر عطف على بالا مروي ناظر الى انهم انما يست
 يتطرون والتفريع في فقالوا على المعطوف وحده **قوله** فاجنبناه
 واهله الغاء فصيح لئلا قال لو طردت نجني واهلي مما تعلمون اي من
 شؤمهم وعذابه فاجنبناهم اي اخرجناهم من بينهم قبل نزول العذاب
 بجمع ذلك عليه التظلم في الشعر **قوله** اي من امن به فسرع به لا باهل
 بيته لان من المنجيين مع لوط غيرهم لقوله تعالى في موضع آخر اخرجنا
 كان فيها من المؤمنين ثم انه يجب تفهم لمن يؤمن في الظن فقط ليتصل
 الاستثناء واليه اشار بقوله فالهنا كانت تسر الكفر لان هذا وان
 ورد لبيان سبب عدم ايمانها لكن فيه زملا وجه صحة استثناءها
 بمن آمن **قوله** من الذين بقوا في ديارهم هذا على اخذ الروايتين
 وهي انه عليه السلام خلفها مع قومها والرواية الاخرى انه عليه السلام
 اخرجها معه فلما سمعت في الطريق صوت العذاب التفتت وقالت

من الذين بقوا في ديارهم
 من الذين بقوا في ديارهم
 من الذين بقوا في ديارهم

يا قومناه وقد نفاها عن الال نفات الى الخلق فاذكرها **قوله** فقلنا ما في
 الآية على هذه الرواية كانت منهم في شمول العذاب او ان قوله كانت من
 الغابرين استثناءات لبيان وجه الاستثناء والمعني كانت منهم في الكفر
قوله نوعا من المظهر يعني ان التنكير للموعظة وهو بين بقوله اي في
 سورة هود وامطنا عليها حجارة من سجيل اي من طين متحجر لقوله في موضع
 اخر حجارة من طين فالسجيل معرب سنك كل والقول بان المخطور هو
 الكبريت والناظر هو على وجه اخر فيه سيجي في سورة هود وقوله حسفت
 بالمعجمين على صيغة المجهول والناظر للتعدي اي عيبوا في الارض **قوله**
 وهم اولاد من الذين الى اخذنا القول انهم سمو باسم ابهم الاكبر وعدم البطر
 للمعجزة والعلم وفيه قول اخر ان يكون اسم بلدة بنياها مدين ابن ابراهيم فيحتاج
 الى تقديم مضاف اي ولي اهل مدين وعدم البطر للتأنيث والعلم والاول
 اولى لعدم احتياجه الى التقديم ولا ينافيه كونه اسم بلدة لان الكلام في ان
 المراد ههنا ما ذا **قوله** لحسن مراجهته قومه اي مقاولته ايام عباده عن
 طلاقه اللسان وحسن الاداء والمراجعة المقاوله وقدمنا جعة الكلام
 بعضهم الى بعض القول **قوله** يريد المعجزة لانه كانت له بدليل تفرغ
 الامر بالايقاع عليها وقيل اراد بها شعيب نفسه **قوله** وما روي
 من محاربة عصى موسى للنفس التي يعني ان هذه الاور بعد تسليم كونها
 معجزة لشعيب لا يجوز ان يكون هي المراد فانها لاخرها عن المقاوله فلا
 يصح تفرغ الا يقاء عليه مع احتمال كونها كرامة لموسى عليه السلام او انها
 لنبوته لا معجزة لشعيب عليه السلام كما ذهب اليه الترخيضي بل هذا
 مستعين لان موسى ادرك شعيبا بعد هلاك قومه بل لعدم مقارنته

سورة هود من خلق المظهر
 هذا المظهر هو المظهر
 في هذه الآية

يا قومناه

الحمد لله وقوله اليه دفعنا اليه اي للرعي والجمع اجمع وهو من الجبل
 والشاة ما اسود راسه وابيض سايره والاشي درعا وهي الموعده
 له روي انه قال لموسى عليها السلام لي وهبت لك من نواج غنمي كل
 ادرع ودرعا فاوحى اليه في المنام ان اضرب بعصاك مستقي الغنم ففعل
 ثم سقي فما اخطأت واحدا الا وصوت ادرع ودرعا فوحي له شرطه
قوله لقوله والميزان وجه الاستدلال به انه شائع الاستعمال في الاله
 وكونه مضمرا بمعنى الوزن نادر والمراد الاستدلال به وبقوليه هو دمع
قوله تنبيهنا على انهم يحسنون الجليل والحقير والليل والكثير حق الكلام
 فانهم يحسنون الجليل والحقير لان المقام للتعليل دون التنبيه وغاية
 توجيهه ان مبني المقام على الاجل على اللام فربما يكون اللام في بعضها لغا
 كما هنا والمعنى قال لهم للتعليم وصارعا فبنته لحكاية الله تعالى علينا التنبيه
 واعلم ان النبي عن النفس يوجب الامر بالايقاع ففعل فأتدته امور الاول
 النبي عن النبي توحي والامر بالحسن بقرتها الثاني ان النبي عن النفس
 قد يكون امرا بالايقاع المندوب المستعمل على الفضل وقد يكون امرا بالايقاع
 الواجب الذي لا فضل فيه ولا نقصان والعامة لا يدل على الخاص والافاء
 المعيد بالقياس بالفضل ولا نقصان لا يفهم من مجرد النبي والافاء المأمور
 ههنا هو المعيد بذلك التقيد به في هو الثالث ان ينوي بالافاء كونه
 قسما وعدلا لانه وجه حسنه ولهذا قد يكون الفضل فيه حراما كما في
 الروايات ثم الفرق بين الوجه الاول والثاني ان المحسن يتناول غير المحييات
 والموزونات في الاول بعد اخضاعها بالمبايعات ويتناول غير المبايعات
 ايضا في الثاني الا ان الاوفق للتساق هو الاول **قوله** وقيل كانوا مكاسبين

في قوله
 والميزان

وقيل
 كانوا

الخ النجس النفس والظلم والمكسر دراهم تؤخذ من بايعي السبلع في الاشواق
 في الجاهلية كذا في الفاسوس يريد المصانه يجوز ان يراد بالنجس كل من
 معينه ههنا **قوله** بعد ما اصفح امرها او اهلها الخ يعني هو
 على حذف المضاف وهو الامر او الامل او اضافة المصدر الى الفاعل
 على الاسناد المجازي الى المكان وقوله او اصفح امرها او اهلها بيان الحقيقة
 ذلك الاسناد **قوله** اسنان على العمل بما امرهم به وانهام عنه تعين
 للمشار اليه بلفظ ذلك مع الاسنان الى وجه تذكير اسم الاسنان مع
 ان ما نفهم امور كثير بنوا ويلها بما امر به ونهي عنه وجعل الاسنان
 الى العمل بها ثم المراد بالعمل بما نهى عنه الا نهى عنه وتركه وفي الكشف
 وجه آخر لم يذكر لا تحاد ههنا في المعنى وكون هذا اخضر **قوله** ومعنى الغيرة
 اش الزيادة مطلقا اي في الدنيا والاخرة قاله عليه السلام بناء على الواقع
 وان لم يكونوا مؤمنين بها فان الكفار يعدون على المعاصي كما يعدون
 على الكفر فتركها خير لهم ايضا والا يحذو منه ما يحدث به الناس وحسنة
 الذكر بالجميل وقوله وجمع المال فان الغنم ليس في ماله بركة وايضا ياتي
 الناس عن معاملته فلا يتكسب واعلم ان الزمخشري فسره قوله
 تعالى ان كنتم مؤمنين بان كنتم مصدقين في قولي ذالك خير لكم ولم
 يجله على الايمان لان القوم كفروا ولهذا خص الخير به بما هو الدنيا وجوز
 كل الامور في سورة هود وتبعه المصنف هناك فقال على الاول انهم وان
 سلموا بالامتنان عن تبعه النجس الطغيان في الدنيا الا ان لا يستنباع
 الثواب مع النجاء مشروط بالايمان بالله واطلعه المصنف ههنا فان حملناه
 على تجوز الوجوه ههنا ايضا كما هو الملائم لقوله اش الزيادة مطلقا الخ

لان ما ذكر من الامور بان من الافعال بعض
 الاشياء وكونها اجزا لم كون العمل بها خيرا
 الاكون انفسها خيرا فالحال مستلزم

فالا مرطاهر وان حملناه على المخلص بالثاني فقد عرفت توجيها ايضا
وعندي ان مراده هو الثاني لانه فسر الفساد بالكفر وليس لتعليق
تركه على الايمان معني فمثل وبالحمله فان محشري مطالب بالفرق في
تجويزها هناك لانه ان تعليق الخير على تصديقهم اتيه في قوله
المذكور مع ان ذلك خير لهم في الدنيا سواء صدق فيه او لا مؤول
بان المعلق حقيقة هو العلم بذلك او المعلق بخذوف اي ان كنتم
مؤمنين فافعلوا وقوله ذلك خير لكم قول على البت غير معلق ثم ان المحشري
لو اطلق تصديقهم به ولم يقيد بكونه في قوله المخلص كان اولي حتى يكون
فيه اشارة الى انه عليه السلام كان مشهورا بالصدق والامانة في كل شي
قول كالشيطان حيث قال لا تعدن لهم من طرك المستقيم كما سبق
في اول السورة واراد بالمعاريض العقائد وافرد الحد ودع عن الاحكام
لقوله بكل صراط **قول** وفيل كانوا يقطعون الطريق وفيه لائلاية
قوله توعدون وتصدون اذ لا معني لتقييد قطع الطريق ثم اولم
يذكر كونهم عشرين كما ذكر المحشري كبلا يتكرر لسبق لا يتجسوا وعله
ذكر على القول الآخر وفيه قوله يعني الذي تعد واعليه اختيار للمقول
الاول لظهوره وتجاوز اختيار القول الثاني فيراد بسبيل الله الدين
الحق لكن لا يكون في الكلام وضع الظاهر موضع وان لم يخلو عن تلك
الغوايد وقوله وتبين ما كانوا عليه لوحده من الواو ليكون من تيمنة
ما قبله كان اولي لانه لا يكون وجها الا على خطية التبين وقوله اي الايمان
بالله بالنصب عطف على الذي تعد واعليه **قول** او بكل صراط على الاول
ولم يقل او بسبيل الله بدل ذلك مع انه اقرب واشد ملائمة لاعمال

هذا القول في قوله لا تعدن لهم من طرك المستقيم كما سبق في اول السورة واراد بالمعاريض العقائد وافرد الحد ودع عن الاحكام لقوله بكل صراط

والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

هذا القول في قوله لا تعدن لهم من طرك المستقيم كما سبق في اول السورة

الثاني في من يصلح الكلام ايضا على تفسير سبيل الله بالايمان بالله فثا مثل
قول ومن مفعول يصدون الى فيه مراد على المحشري في جعله مفعول
توعدون وجعله التثنية توعدون من امن به وتصدون عنه ولجيد
بان غرضه تدمير الفعل المحذوف لا اعمال الاول والا كان المخار تصدونهم
قول ولو كان مفعول لقال وتصدونهم قبل الا ان يجعل تصدون
معني تعرضون ولا يخفي سحابة **قول** وتطلبون لسبيل الله اشار
الى ان اصل يبتغونها يعنيون لها وهذا ان التفسير ان لا يلايم على القول
الثالث فيقال اخرجوا الطريق عن عبان عن قوايت انها **قول** تعالى
واذكروا اذ كنتم قليلا اذ مفعول اذكروا ليس بظرف او ظرف ومفعوله
محدوف اي اذكروا الحادث او نعم الله عليكم في ذلك الوقت **قول**
عذركم او عذركم العود بلضمة العين جمع عذر وهي ما عدا ذلك والحوادث
من المال والسلاح ولم يكتف الى جعل قليلا بمعنى قليل فقرا من اقل
بمعني اقصر لان محي فيعمل بمعنى مفعول من الافعال تكلت **قول** بالبركة في
النسب والمال كان الاول ايراد كلمة او بدل الواو **قول** اي بين العريتين
بطريق التخليص واعلم ان الخطاب في منكم للمؤمنين والكافرين
ولذا في واصبروا فكان المناسبت حتى يحكم الله بينكم اي بين العريتين منكم
الا ان ملكا الحاد المؤمنين مع شعيب عليه السلام في الايمان عبر عن نفسه
وعنه بصيغة المتكلم مع الغير واعتبر بناوله ايضا للكفار تغليبا للمتكلم
على المخاطب مع احتمال ان يكون الخطاب بناصر والكفار والتغليب بحاله وان
يكون للمؤمنين والتغليب للمتكلم على الغائب وعلى الوجه ففيه وعذ للمؤمنين وعيد
للكافرين وفيه تعريض للمحشري سواء حملنا مراد المص على الوجه كلها او على الاول

هذا القول في قوله لا تعدن لهم من طرك المستقيم كما سبق في اول السورة

والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

هذا القول في قوله لا تعدن لهم من طرك المستقيم كما سبق في اول السورة

فقط لعله الملازمة بين الشرط والجزاء على الآخرين وقد جعل الخطأ
 للكفار على النازل بمعنى أصبروا فستعلمون من يغلب مع علمه بأن الغلبة
قول أي ليكون أحد الأمرين كأنه جواب أن يقال كيف يصح وقوع التعود
 جوابا للنعم الدال عليه اللام والعم ليس فعل النعم يعني في جوابه أحد الأمرين
 وهو في وسعه وقوله وسعيت لم يكن في ملهم قط إشارة إلى جواب
 سؤال هو أن العود الرجوع إلى الحالة الأولى ولم يكن قط هو في ملهم
 فكيف حوّل بقطعه أو لتعود دون في ملهم وكيف اطلق العود على الدخول
 فيها لتوحيها في موضع ونقر لها في موضعين وخاصة الجواب أن الحكم بالعود
 حقيق على المؤمنين دون شعيب فجمعوا بينه وبينهم فيه تغليبا والداعي عليه
 أنهم قابلوا بين الأخراج والعود وجعلوا أحدهما مشتركا بينه وبين المؤمنين
 جعلوا الآخر أيضا كذلك على التغليب وجري شعيب في الجواب على طريقتهم
 تغليبا ولكن أن تحمل جوابه على المشكلة دون التغليب وقد يقال
 يحيى عما دمجني صار لا انتقال من حال إلى آخرى وهم هنا كذلك وفي
 ملهم خبر وفيه لا بلاية قوله بعد إذ نجانا الله وقد يقال أن
 هذا القول كان من رؤسائهم قصدوا به التلبس على العوام واليهام
 لهم أنه كان على دينهم وملهم **قول** أي كيف تعود فيها ونحن كارهون
 لها عبر عن معنى الهزيمة في الوجه الأول بكون الدال على معنى التعجب دون
 الثاني لأن التعجب يناسب العود دون إعادته وجعل الواو للحال دون
 العطف بتقدير كيف تعود لولم تكن ولو كنا كارهين مع أن كونه للعطف
 أشهر وأجوز فانه مطروء دون كما في قوله عليه السلام ردوا السائل ولو
 بظلف محرق في الظهور أن ليس المراد تخصيص الرد بحال كون الصدقة بذلك

هذا هو الجواب

ولهذا لم يصرح بالمعنى هنا
 مع أنه قد يصرح به في سورة
 ابراهيم ص ١٢١ العود دون
 أو لتعود ٢ ملهم على
 الصواب لا هم لم يكونوا
 على ملهم قط ٣

لعدم كون المعطوف عليه مما يستوجب منه وعدم إمكان الصانعهم به فلا فائدة
 في فرضه ثم أن ما ذكر من من المعنيين مني على كون النعم عليه في الظن عودهم
 في ملهم وفي الحقيقة أعادتهم فيها لما عرفت أن العود لكونه فعل الغير
 لا يناسبه إلا قسم عليه وقد سبق منه الإشارة إلى وجه آخر في ذلك
 ثم أنه حصص الأثر بالعود في ملهم دون الأخراج من قرينهم بينهما على قول
 الأثر في العود وأنه لو لم يكن يذهب أحدهما فهو الأخرى دون ذلك
قال عليه السلام قد افترينا على الله كذبا أن عدنا في ملهم ولا يكون لنا
 أن نعود فيها وخص الأثر في التفسير بالأخراج حيث قال أي اخرجونا
 من قريننا وخرجنا كارهون للمفارقة الأوطان من غير ذنب فوجه أن العود
 بما لا يتصور في العاقل وأنه مفروغ عنه فلا يكون إلا الأخراج ومع ذلك فهو
 منكر أيضا فيتحسر ويحزن عليه فتمثل **قول** دليله قد افترينا لم يجعله
 نفس الجواب لأن لا يقلب الماضي المصدر بعد ولا المقدم عليه فكيف
 إذا اجتمعا ومن المعلوم أن الافتراء الماضي لا يتعلق بالعود ولا يحمل على
 أن عدنا ظهر افتراءنا لإيهامه أن المانع ظهور الافتراء لأنفسه ولأن
 المترتب على العود الافتراء في المستقبل لا ظهور الافتراء الماضي ولأن
 افتراءهم ما كان خافيا حتى يظهر بعودهم ثم لما وجب كون الجواب من
 جنس دليله أي الماضي المقرون بعد وقد سبق أن لا يقلب الأثر
 إلى حله بقوله وهو بمعنى المستقبل أي في نفسه لعدم وقوعه منهم قبل
 العود لكنه جعل كالواقع للمبالغة وأدخل عليه قد ليعبر عن الحال المعنى
 قد افترينا الآن أن همنا بالعود بعد الخلاص منها هذا هو التوجيه
 المستعمل عن البقاء لا يقال كين يقال أنه بمعنى المستقبل مع ذلك لعدم

ملتم

وقوعه وقد سبوا منهم كما نزل على ايمانهم قبل ان يؤمنوا منه وادفع قبله لان
المراد الاخر المقتيد بالعود وهو لم يقع قبله والحق ان المراد بالآية والله
اعلم ان عدنا الى ما كنا عليه فقد افترينا اي خففنا افترنا السابق فكانا
اثبتناه بدليل بعد من واليه كما فرق المص فيكون اشنع من اصل الاثر
ويقدّر الجراء هكذا **قوله** فاصبح لنا يعني ان كان ثامنه يعني وجد وثبت
فالتحقيق يعني الثبوت قال صح عند الناس اني عاصي غير ان لم يعرف عاصي
من والا فان اريد الجواز لم جواز العود عند تعلق مشيئة الله به ليس
لك **قوله** وفيه دليل على ان الكفر بمشيئته قبيح ان مال الكلام على شرطية
وصدقها لا يقتضي تحقق شئ من طرفها ولا امكانه فلم يتحقق ههنا والقصور
المستفاد من ما وادارد في شعيب والمؤمنين فجاز ان يكون الكفر
الواقع في غيرهم بدون مشيئة الله تعالى لا يقال لعله اراد بغير الصبي
في الامكان الذي بدليل قوله بالتحليل على ما لا يكون اي على ما يمنع وتحويل
فكذا الوقوع ههنا وفي غير مطلقا لكون الازداد طبيعة واجبة لا نقول
يلزم منه تعليل الامكان الذي بغير الذات هو ولا يجوز لعدم الابدان
بالغير كما ثبت ذلك في موضعه **قوله** بالتحليل على ما لا يكون
اي على المحال كما يقال لا افعل هذا الا بقبض الفار وشاب الغراب
فيل يدفعه قوله ويسع ربنا كل شئ يعني لانه لا يظهره فائدة حينئذ
قوله اي احاط علمه بكل شئ مما كان ومثاليكون يشاؤمكم فيعلم
سواء اخبر العبد وصره في الردة فيريد لها ولا دليل فيه على ارادة
الا ان يشاء الله خذ لانا ومنع اللطاف **قوله** والفتاح الفاضلي
لنتمه مواضع الحق والانطلاق وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما كنت ادري

بما في قوله
فاصبح لنا يعني ان كان ثامنه يعني وجد وثبت

وسو

قوله تعالى يدنا وبين قومنا جنة سمعوت اي بنت ذي نون تقول ان زوجها
تعال افا تمك اي احاكمك وبيننا طرف على المعنى الاول واسم سموت بانه
مفعول في ما بيننا على المعنى الثاني **قوله** لا يستدلكم صلاتكم بهذكم
فيكون ترشيحا للاستيعارة وفي بعضها لغوات ما يحصل لكم بالواو
وهو الموافق لقوله دينا ودينا في تفسير كانوا هم الخاسرين فيكون
هذرا داعيهم مثل ما استندون في شعيب ومؤمنيه على ههنا
النسخة ومنع الا مر آخر على النسخة الاولى **قوله** وهو ساد مستند
جواب الشرط اي من غير عمل الله والقسم يعني انه جواب القسم لندم على
الشرط اي من غير عنه لانه كذلك من حيث الصانع الخفية لان الجملة الواحدة
لا يجوز ان يكون لها محل من الاعراب وان لا يكون **قوله** وفي سورة
الحج فخذ منهم الصبي سنوه فظاهر لان المذكور فيها هلاك قوم قضا الخ
بالصبي لاهلاك قوم شعيب بها وانما ذلك في هو وقوله ولعلها
اي الصبي الى توفيق وحاصله ان كلمها واقع فثان اسيد ههنا كقصر
الي الرجعة واخرى بل الصبي وفي الشعر فخذهم عذاب يوم الظلة فوجه
ان شعيبا بعث اليه امين اصحاب مدين واصحاب الايكة فاهلك الاولي
بالصبي والثانية بعد ايات يوم الظلة وروي ان الله تعالى سبط عليهم
الحر سبعة ايام حتى غلت انهارهم فاطلهم سبحانه فاجتمعوا تحتها فامطر
نارا فاخترقوا **قوله** لا الذين صدقوا اشارة الى الفقر المستفاد من
ضمير الفصل وقوله كما رعموا اي المكذبون اشارة الى ان الفقر للقلب ولما لم
يلزم من نفي الحسرة ثبوت البرح صرح به في حقون التحليل ولم يلبث
بالمعنى الفقر في الجملة الاولى كما ذهب اليه الزمخشري بناء على انه في

قوله تعالى يدنا وبين قومنا جنة سمعوت اي بنت ذي نون تقول ان زوجها
تعال افا تمك اي احاكمك وبيننا طرف على المعنى الاول واسم سموت بانه
مفعول في ما بيننا على المعنى الثاني

وسو
محو جواب
الشرط

قوله تعالى يدنا وبين قومنا جنة سمعوت اي بنت ذي نون تقول ان زوجها
تعال افا تمك اي احاكمك وبيننا طرف على المعنى الاول واسم سموت بانه
مفعول في ما بيننا على المعنى الثاني

قوله تعالى يدنا وبين قومنا جنة سمعوت اي بنت ذي نون تقول ان زوجها
تعال افا تمك اي احاكمك وبيننا طرف على المعنى الاول واسم سموت بانه
مفعول في ما بيننا على المعنى الثاني

مثل الله يستحقونهم الله يسقط الرزق من غير تفرقة بين المصير والمظهر
 المنكر والمعرف الموصول وغير وهو لا يقول به وقيل لا لأن بناء الخبر على
 الموصول بغير تعليل الصلة فينتفي الحكم عند انقضاءها وفيه ان انقضاء الصلة
 المعينة لا تستلزم انقضاء المعلوم لجواز ان يتحقق بعدة اخرى الا ان يقال ان
 استيفاد عليه الصلة الحكم فينتفي اذا انتفى في المقام الخطابي الى ان يقام دليل
 على وجوده عليه اخرى **قوله** وللنبي عليه هذا اي على معنى لا الذين صدقوا
 كذا الموصول اي صرح به ثانيا مع ان المقام للاصناف للتنبيه المذكور فانه لو اضم
 او اظهر بغير الموصول لم يعد هذا المعنى لان خبر الخبر ان فيه يتحقق جملته
 بانقضاءه عن غير قوم شعيب عليه السلام بمن تقدمه هذا هو فائدة
 الخاصة وانما فائدة العامة للموضع الاول فانه موضع الاصناف
 فهي الايمان على وجه بناء الخبر مع تعظيم شأن شعيب عليه السلام وقوله
 واستأنف بالجليل اي ابتداء بها بغير تعاطف فان من عادت العرب
 ان يستأنفوا بالجليل في مثل هذا المقام تفخيما للدم وتقطيعا لما يستحق
 من الجزاء **قوله** اخوك الذي اخذ اموالنا اخوك الذي هتك عرضنا
قوله فلم تصدقوا قولي فكيف اسئلكم وفي بعضها يصدقوا عليهم
 على الغيبة والاول على اظهر لقوله يا قوم لقد ابلغتكم الحق والثاني على
 تكون الخطاب وصرفه لغيرهم ولو تقديره لان العرض منه الاعتذار
 لغيرهم ايضا عن عدم سبده الخزن عليهم **قوله** بالبوس والفرار الفقر
 والمرض يرشد اليه تفسير الحسنة بالسلامة والسبعة وقال ابن عباس
 رضي الله عنهما الباس الفقر والضرار المرض **قوله** كي يتضرعوا جعل حرف
 التخي بمعنى كي لانه معناه الحقيق كما زعم بعض النحاة كما صرح به الرضوي

في قوله
 يا قوم
 اني قد
 بلغتكم
 الحق
 والذين
 صدقوا

في البقرة وتبعه المص هناك فانما موضوع التوقع محبوب وهو
 الترخي او مكروه وهو الاشتاق والتوقع ايضا من المتكلم وهو الاصل
 او من المخاطب ومن غيرها وصرح هناك انها قد جاءت على سبيل
 الاطماع في مواضع من القرآن مع التحقق لكونه كلام الكون لا طماع بمنزلة
 جزمه في حصول المطموع فيه ولما لم يتصور من جانب العبد ايضا
 ويصلح ما بعد ها علة لما قبلها بحيث يمكن ان يجعل ما بعدها بمنزلة
 العرض لما قبلها استعبرت لذلك فيها ولكن بمعنى التعليل بالحكم
 والمطالع قيل فان ذلك رحمة من الله وتفضل على عباده لا يغني
 الباعث على الفعل بحيث لو لم يفعل لادانته استكماله بفعله وهو الكمال
 بالفعل من جميع الوجوه لا يحتاج الى شئ خارج من ذاته وجوز بعض اصحابنا
 ان يقل فعله تعالى بغرض راجع الى العبد **قوله** اي اعطيتهم بديل ما كانوا
 فيه من البلاء يتعدى بدل الى مفعول واحد بنفسه ولي آخر بالياء والاول
 ما خوص والثاني متروك قاله ابو البقاء في فبدل الذين ظلموا قولا غير
 الذي قيل لهم في سورة البقرة ومنه ما قيل كان ههنا مفعول لمحدث
 حرف الجر لاطراف والمعني بدل لنا مكان السيئة لكان الجنة وقد يجعل
 مكان منصوبا على الظرف والمعني ثم بدل لنا في مكان السيئة للحسنة ولا يخفى
 ما فيها ولما كان من لوازم تبدلها بها اعطاها وهاد لها حمل المعني عليه
 مجازا **قوله** يعاقب في الناس الشراء والضرار عاقبة عاقبة اي
 يحي زمان الشراء يعاقب زمان الضرر ويعكس **قوله** تعالى فاحذروهم
 فغنة عطف على قالوا فيفيدان الاخذ مسبب عن قولهم تلك المغال الجاهلية
 غبت ابتلاهم بالحسنات والسيئات او على مجموع عفووا وقالوا **قوله** وهم

حسم النوع في علم العبد
 وقد يتصور في بعض الصور

فمما كتبه في محضر
 بعض اصحابنا
 ان يعلق فعلمه
 بعرض راجع
 الى العبد

لا يشعرون بنزول العذاب لم يرد خلوا ذهابهم عنه لقوله تعالى ذلك
 ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون ولا عدم شعورهم
 بوقته كما قوتهم بل عدم تصديقهم به باخبار الرسل **قوله** يعني
 القرى المدلول عليها بقوله وارسلنا في قرية يعني ان اللام للعقد
 وجمع القرى مع ان المعهود مفرد لوقوعها في سياق السقي وافادتها
 العموم وقيل للمعنى فيناول جميع قرى ارسلا اليها نبي واخذ اهلها
 من المذكورين وغيرها لاجمع القرى ارسلا اليها واخذ اهلها وغيرها
 لانه لا يلائم قوله ولكن كذبوا فاخذناهم **قوله** وقيل مكة وحوطها
 والاول اظهر ووجه الترتيب ان الله تعالى اخبر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
 باحوال بعض الامم المهلكين تفصيلا ثم اخبر اجمالا بقوله وارسلنا في قرية
 الآية تعميما غير ما ذكر من المهلكين بتكذيبهم الرسل ثم اخبر بانهم لا يؤمنوا بالنبوة
 عليهم بركات السماء والارض ثم اذراهم مكة وحوطها وخذهم بقوله افان
 اهل القرى **قوله** لو شئنا عليهم الخير وبشرناهم ففتح البركات استقار
 لتبشيرها وتوسيعها تشبيها لها بفتح الابواب في سهولة تناول او مجاز
 مرسل عن التبشير بعلاقة لزومها للفتح **قوله** وقيل المطر والنبات
 اي المراد بركات من السماء المطر وبركات من الارض النبات والفرق
 بين المعنيين ان البركات في الاول عام لجميع الخير وذكر السماء والارض
 تعميم لجميع اصابته وفي الثاني خاص بالمطر والنبات والسماء والارض
 على حالها **قوله** عطفوا على ما هم بغنة لم يجعله عطفا على ما خذناهم
 بما كانوا يكسبون مع قرينة لان مساق ولوان اهل القرى لا يكسبون
 مساق التكثير والتاكيد بخلاف ما قبله فانه لبيان حال القرى وقصة

هذا هو المعنى في قوله
 وارسلنا في قرية يعني
 ارسلا اليها نبي واخذ
 اهلها وغيرها لاجمع
 القرى ارسلا اليها
 واخذ اهلها وغيرها
 لانه لا يلائم قوله
 ولكن كذبوا فاخذناهم
 وقيل مكة وحوطها

يعتبر

هلا كما قصدا فالعطف عليه انصب وان كان هذا اقرب هذا على تقدير ان يراد
 بالقرى القرى المدلول عليها بما سبق واما اذا اريد بها مكة وحوطها فوجه
 ظ لان منشاء الانكار الاسم السالفة لا ما اصاب اهل مكة وحوطها من الخط
 وضيق الحال **قوله** وما بينهما اعراض يؤكد ما سبق من ان
 الاخذ بغنة يترتب على صفة الايمان والتقوى ولو عكس لا انعكس
 فيغيب فرغيب اهل مكة على الايمان والتقوى كما ان قوله افان اهل
 القرى الآية تحذير لهم عن الكفر والمعاصي **قوله** والمعنى بعد ذلك
 امن اهل القرى كانه لم يجعل الغاء للنفي لان الامنين المنكرين لم يكن
 غيب هلاك القوم والاسببية اذ ليس المعنى على انكار السببية بل جعلها مجرد
 البعدية والناخر المجامع للتراجي وفيه ان يكون جعلها لتعقيب الانكار الاخبار
 لجعلهم لا لتعقيبهم فها هم اول سببية الفضة لانكار الامنين لان انكار الخطا
 سببيتها لها معا وان كان هذا هو الظاهر من دخول المحقق على الغاء وذلك بان
 يعتبر دخولها اولاً ثم دخول السببية فيقيد سببية ما قبل الغاء لانكار
 ثم ان الانكار هنا بمعنى الاستبعاد وعدم الابقاء والمعنى على الوجهين
 بعد ما اخبر بما فعل باهل تلك القرى يستبعد الامن من العاقل
 فالنفي والسببية مراد ههنا معاً احدهما من الغاء والاخرى
 من النفي **قوله** وهو في الاصل مصدر بمعنى البينة فجاز
 ان يبقى على اصله فينصب على الظرف حذف المضاف اي وقت
 بيات وان يجعل بمعنى التثبيت فينصب على المصدر من ياتهم من
 غير لفظه لكونه نوعاً منه او على الحال من الفاعل لكونه بمعنى الفاعل
 اي مبيها او من المفعول لكونه اي مبيها بفتح الباء وههنا وجه

الاشياء

آخر وهو ان يكون حالا من المفعول مع بقاءه على اصله اي باثنين بمعنى داخلين
 في الليل ذكر جابر الله ههنا وفي اول السورة وتبعه المض هنا **قوله**
 والمستمر في بيان اي على كونه حالا بمعنى مبنيين فيكونان حالين متداخلين
قوله تكرر لقوله اقام اهل القرى اي لمجموع اقاموا وعطوا عليه
 جمعا بعد التفرق ولم يجعله تكريرا له ولما سبق من اهل القرى السابقة
 حتى يكون تعجبا للانكار بعد التخصيص لان مساق الكلام للتهديد فيمنع
 بالوجودين **قوله** اي يحملون من خلا قتلهم فاذن هذا في كون
 وراثته الارض بعد اهلها بدفعهم في حيوتهم والمراد بالذين يرون اهل
 مكة ومن حولهم عن كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ذكره القرطبي وقال
 ابن عباس اهل مكة **قوله** وانما عداي يهدي باللام اي مع تعديته لا اول
 مفعوليه وهو المهدي بنفسه والي ثانيا بما ياتي او اللام **قوله** لانه يعني
 ليس ظاهره انه مجاز عنه وفي الحق ان يصرح بجملة على التفسير والظ من كلامه
 ثبوت الحاجة الى اعتبار هذا المعنى على القران وليس كذلك على القراءة بالياء
 بتزويل المفعول عن منزلة الارض اي اولم يفعل هذا الشأن الهدي للذين يرون
 الارض فاللام تتعلق بهدي وانما ذلك على القراءة بالنون ولا يمكن
 على ذلك هذا التزويل لذكر المفعول الثاني وهو ان لو نشاء في الاول
 بطريق المجاز لعدم الحاجة الى التقديم لا بطريق التخصيص لثبوت الاحتياج
 في شيئين تقدير المفعول الاول فقد وهو الذين يقرئون للذين يرون
 وتقدير المفعول الثاني له ايضا او تقدير المفعول ليعين اي الطريق المستقيم
 لتأخرها في ان لو نشاء الا ان يحمل على نزول بعد منزلة اللام بالنسبة الى
 مفعول الاول مع ذكر الثاني او تقديرين ولا محرج فيه فانه كما ينزل الفعل منزلة اللام

بالنسبة الى المفعول الصريح كذلك ينزل منزلة بالنسبة الى المفعول الغير الصريح
 كما صرح به السيد في شرح المفتاح **قوله** ان الشأن لو نشاء اصبناهم
 بخزائنهم فان هي المخفة العاملة في ضمير الشأن المحذوف وخبر
 جملة لو نشاء الى وفي الكلام حذف مضاف وفي البداية تخصيص هذا
 بكونه مفعولا كما في القراءة بالنون وجعلها مضدريه والفعل بعد لو في
 تاويل المصدر اذا كان فاعلا كما في القراءة بالياء **قوله** وهو فاعل يهدي
 وقد يجعل الفاعل ضمير الله ويؤيد القراءة بالنون او ما يفهم من سياق الكلام
 اي اولم يهد ما جري للامم السابقة ان لو نشاء مفعولا ايضا كما في القراءة
 بالنون **قوله** على ما دل عليه اولم يهد الرخصي على ما دل عليه معني
 اولم يهد اي معني معناه لان سلب الهداية والتبيين عنهم يدل على غفلتهم
 فكان قولهم اولم يهد لهم في قوة يفعلون بهذه الوسيلة **قوله** اي يفعلون
 عن الهداية فيل هذا اصارا للاحتياج اليه لانه لا يستغنى عن ضعف قل
 منه من قبل العطف بحسب المعنى ولا يابس به ولم يجعله معطوفا على يرون
 كما ذكر الرخصي لزوم الفصل بين افعال الصلة بشي اجنبي **قوله** سماع قهرم
 واعتبار وقيل اي لا يخشون كما في قوله سمع الله لمن حذر اي اجاب الله لمن حذر
 وما ذكره السبب لطبع **قوله** انه في سياق جواب لو تغيب لكونه لطبع معني
 طبع فان لو ههنا استعاضة فيفيد امتناع التعليل في الماضي فاذا عطف بطبع
 فهو مستغنى عن اصلا وهو ماض يكون بطبع معني طبعيا ويجب تاويل نشاء نشاء
 لان لو ههنا تلخيص المصارع للمضي وقوله لا يضاهي في نفي الطبع عنهم تعالى لعدم
 جواز عطف على اصبناهم وانما اقصى ذلك اليه بما عرفت من معني لو الامتناع
 والطبع ليس عطف عنهم لقوله فهم لا يسعون اي يقرءون على عدم القول لا الله

قبل قوله المقتضية التوضيح الثالث

على يد بوجان

داخل في حكم المشبهة لأن عدم السماع كان حاصلاً ولو دخل فيه لكان
 متيقناً هذا خلف قوله وكذلك نطبع على قلوب الكافرين من
 الوارثين وقوله فما كانوا ليؤمنوا إلا بالآية على أن خالفهم منافية للآيات
 وأنه لا يخفى منهم البتة هكذا قيل ولقائل أن يقول كلمة لو هذه اعتراف
 تدل على انتفاءه في الماضي وهذا لا ينافي حصوله في المستقبل
 ثم دعوى وجوده قبل لزوم الآية بتمامه الوجه الآخر وهو كونه منقطعاً
 وقوله فهم لا يستمعون متفرغ على الطبع المضي فينبغي كل من الطبع المضي
 والاضرار المتفرغ عليه وحاصله نفي انعقاد سبب الاضرار في الماضي
 لينتقلوا ويرتدوا وهذا لا ينافي حصول الاضرار بسبب الطبع في
 المستقبل وقوله وكذلك نطبع على قلوب الكافرين اراد به احوال
 القرى السالمة لا ما بعهم اهل مكة برشدك اليه ان الكلام مستوفى لذكر
 احوال الامم الحالكين لا اهل مكة كي يعتبروا واولئهم هو بنا في حصول
 الطبع قبل هذه الفصص وكذلك قوله فما كانوا ليؤمنوا مختص بالامم الحالكية
 كل ذلك غير خارج على ذي فهم سليم ثم ان كون لو هذه استعائية مختصة
 بالبحث في وتبعه المضى ونقل عن ابن البار في جوف كونها استعائية
 حيث قال ويجوز ان يكون ونطبع معطوفاً على اصبتا اذا كان بمعنى نصيب
 فالمعنى لو نشاء نصيبهم ونطبع ثم قال فوضع الماضي موضع المستقبل
 عند وضوح معنى الاستقبال وهو كما ترى جعل لو استعائية ومجيء لو
 بمعنى ان شائع ثم كونها بمعنى ان ههنا اولى لان احتمال الاصابة والطبع
 في الاستقبال اهدى لهم وارجح من انتفاءها لان انتفاء المشبهة في الماضي
 فتأمل **قوله** ويكون افادته بالنفي بها يرد عليه ان اراد نفيها

بأنه لا ينافي حصول الاضرار بسبب الطبع في المستقبل

كما هو

كما هو الظاهر من انهم جعلوا العامل في مثلها ما في اسم الاشارة من معنى الفعل
 وذلك لا يجزى في افادة الحكم بان المشار اليه كذا وان اراد نفيها الخبر
 ففيه ان المشار اليه قرى فقص بعض انبائها والا فالمراد نفيها لا جناب
 ناه قرى بمعنى ان الاخبار بان المشار اليه قرى مؤيد بانها مقصودة
 بعض انبائها لا أن كونه قرى مؤيد حتى يرد عليه ما ذكر وقد يقال ما حاصله
 ان المراد نفي الحكم الضمني المستفاد من اسم الاشارة بمعنى اشير اليها في تلك
 الحال فعلي الوجهين يكون مصب الافادة الحكيم المذكورين لا ما هو
 مقصود الكلام فهو كالمعاقبة عن الزحاج اذا قلت هذا زيدا قائماً فان قصرت
 ان خبر من لم يعرف انه زيد لم تجز ان تقول ذلك لانه يلزم ان يكون زيداً
 مادام قائماً فاذا زال عنه القيام فليس بزيدا وانما نقول ذلك للذي
 يعرف زيدا فيعمل في الحال اشير اليه في حال قيامه **قوله** ويجوز ان يكون
 خبر من ليس فيه نظر لانه جعل شرط كون تلك القرى كلاماً مفيداً لنفيها بالحال
 واذ جعل نفي خبر ثانياً انفي ذلك الشرط الا ان يريد تلك القرى المعلومة
 حالها وصفها على ان اللام للعهد لكنه يحوج الاستغناء عن اشتراط اقامة
 بالحال واجيب بما حاصله ان اللام ههنا يحتمل الجنس والعهد فعلى الاول
 يحتاج في افادة الكلام الى نفيها بالحال ولا يكون في نفي احتمال غير الحال
 وعلى الثاني لا يحتاج اليه فيكون خبراً بعد خبر في الاعرابين على هذين الوجهين
 واقول لا ينبغي ان لا يشار بذلك الى القرى المذكورة في القرآن ببعض انبائها
 لانه لا حال كونها مؤيداً وليس معنى مؤيدتها الا كونها مذكورة فتعني
 تلك القرى هذه المذكورة في القرى المعروفة اي المذكورة في الاشكال
 باقي نعم لو كانت مؤيدة لصلى الله عليه وسلم وخوطب بان ذلك اي المشار اليها

فالجواب ان المراد

الرئيسية الغري المعروفة لم تكتب فليس بقي شيء هو ان قوله اي قري الامم الحارة
 ذكرهم ظاهر في جعل اللام للعهد فلا حاجة الى التقييد بالحال انا ان يجعل ذلك بيانا
 للشارة اليه لا لتفسير اللغوي **قوله** بما كذبوا من قبل الرسل جعل ما موصولة لا مصدرية
 بـ **قوله** تعالى في يوسف ما كذبوا به **قوله** هناك في تفسيرين بسبب تَعُدُّهُمْ تَكْذِيبَ
 الحق وتَعُدُّهُمْ عَلَيْهِ قبل بعثة الرسل **وقال** الزمخشري يريد انهم كانوا قبل بعثة الرسل
 اهل جاهلية مذكورين بالحق فما وقع فصل بين حالتهم بعد بعثة الرسل وقبلها كان
 لم يبعث اليهم احد **قوله** قالوا لا السبيبة وفي الكلام حذف المضاف اي بتكذيب
 ما كذبوا به والتكذيب مؤنول بتعديده وعن السدي سبب ما كذبوا به قبل الرسل
 يوم اخذ ميثاقهم حين خرجوا من ظهرا ادم عليه السلام **وقال** الزجاج فما كانوا اليوم
 بعد ذرية تلك المجرات بما كذبوا قبل ربهم يعني اول ما جاء وافاجا وهم بالتكذيب
 فانوا بالمجرات واصروا على التكذيب وهو ما ذكره المصنف قوله او فما كانوا اليوم
 من عمرهم الى هذه العبر اعني من اول زمان الارسل واول زمانه هو المراد
 بالمثل وعن مجاهد هو كونه وتورثوا العادوا لما تروا عنه **قَالَ** الزمخشري
 فالمعني فما كانوا ان احبناهم بعد هذا كما لم يؤمنوا بما كذبوا قبل هذا كما هم
 قبل في الكلام الجواز اي ولقد جاءهم رسولهم بالبينات فكذبوا بها
 فاهلكناهم فما كانوا اليوم منوا ولا يخفى تكلف ولهذا لم ينقض له المص
قوله تعالى كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين فيمن اشان في علمه عدم
 صلواتهم للايمان وليس القصد في التشبيه بل هو تظهير قولك ضرب
 كذلك اي ضربا وجيعا وقد مر مثله غير مرة **قوله** والآية اعراض
 قلت كيف يكون اعراضا مع شموله للام **قوله** او لاكثر الامم المذكورين
 فهو تميم للكلام السابق ولا اكثرهم لغو متعلق بوجدنا او مستتر في محل نصب

اجبت

هذا اعراض ورد
 الجبوت قد سجد لي

حال من عهد قوم عليه لا نه ذكره او مفعول ثان لوجدنا والاول من عهد
 ومن زمانه وعلى الاولين يكون وجدنا متعديا الى واحد وروح الثالث
 لموافقته لوجدنا الثاني **قوله** وقاء عهد فنيته حذف المضاف
 ولك ان تجعل المعني فل وجدنا لاكثرهم من عهد اي بقاء فان من نفس هذا
 لا يبقى له عهد **قوله** بانزال الايات اي المتعلقة بالايمان بالله والنقوى
 ونصب الحجج اي الدلائل العقلية الدالة على وجوده تعالى ووجدته **قَالَ**
 ابن عباس رضي الله عنهما العهد ما عهد الله عليهم وهم في صلب ادم حيث
 قال السميت بربكم قالوا بلى **وقال** ابن مسعود رضي الله عنه المراد بالايمان
 كقولهم الا من اتخذ عند الرحمن عهدا اي قال لا اله الا الله **قوله** من وحدث
 ما يذكر في الحفاظ يعني انه من المنعدي الى مفعولين بمعنى عرفت واستدل
 عليه بوجود ان المكسورة المحففة من الثقيلة واللام الفارقة الخفيفة والتأنيبه
 وجهه ان الاصل ان تدخل على الجملة الاسمية دون الفعلية الا اذا كان الفعل
 من النواصب نحو توفير المفتضاها بوجود الاسمين وانما استدلت عليه بذلك
 لا بعمله فيها لاحتمال كون انتصاب فاسقين على الحالية دون المفعولية
 ثم ان ما ذكر عند البصريين واشاعته الكوفيين فان الداخلة على الجملة الفعلية
 مطلقا تأنيبه لا محففة واللام بمعنى الا **قوله** وقال وعنده الكوفيين ان
 للشي واللام بمعنى الا ثم انما تلغى ما قبلها وقد فعل في المظهر دون المضمر
 اذا دخلت على الجملة الاسمية كقوله تعالى وان كلا لما يوفينهم **واما** اذا دخلت
 على الجملة الفعلية فلا لا في المظهر ولا في المضمر **واما** المحففة المفتوحة فلا
 تعمل الا في ضمير الشأن كما بين ذلك في كتب النحوف **قوله** لا وجه لقول الزمخشري
 في تفسير الآية ان الشأن والحديث وجدنا لاكثرهم فاسقين ولا لقول

نعلم

قال

علمت

البنا اسمها محذوف اي انا وجدنا وتعلل مرادها انه اسمها في اصلها المودع
 عنه لانه اسم بعد التحقير **قوله** بان كفو وايضا مكان الايمان الذي هو
 من خفيها لما كان الظلم وضع الشيء في غير موضعه وكان يتعدي بنفسه
 لا بالبناء اشار الى بيان ذلك وحاصله تضييق الظلم معني الكفر والمعني
 كفو وايضا ظالمين او ظلموا كما فهم بها ثم انه اما ان يجعل متعلق الظلم الكفر
 كما يعمل اليه كلام خاز الله فمعناه ظاهر لانهم وضعوا موضع الايمان بها
 او الايمان كما يعمل اليه كلام المض فوجه انهم بكفرهم بالايات كانهم وضعوا
 في غير موضعها وهو الكفر بها لا في موضعها وهو الايمان بها لانه حقها ثم انه يجوز
 تضييق الظلم معني التكذيب كما اخذنا في اول السور في بما كانوا يبايئنا
 يظلمون وجوز ان يحشري كون الظلم مجازا عن الكفر فذلك ان يجعل كلام المض
 شاهدا له ايضا فنأمل **قوله** لدلالة قوله قظلموا بها عليه لان تكذيب الايات
 بعد تصديقه عليه السلام في دعواه الرسالة لا يكون فتكذيب الايات يستلزم
 تقدم تكذيبه عليه السلام وقت قوله في رسول الله من رب العالمين **قوله**
 وكان اصله حقيق علي ان لا أقول في الآية اربع قراءات اشهرها حقيق علي
 ان لا أقول بكلمة حرف الجر الداخلة على ان ولما كان فيها اشكال ظاهر
 لان امر الملازمة معكوس دفعه بوجوه خمسة **الاول** ان الاصل اي
 اصل الكلام وحقه حقيق علي ان لا أقول بتشديد الياء وهي قراءة نافع
 فقيه قلبت اللام عن الالباس وفي اعرابه ثلثة وجوه ان يتم الكلام عند
 قوله حقيق فهو من نوع علي انه صفة رسول علي خبر مقدم لان لا أقول كانه قبل
 على عدم قبول غير الحق اي لا أقول غير قبل فلا يكون من رب العالمين
 صفة اخرى له لصعيف تقدم الصفة الغير المصروفة على الصفة المصروفة بل يكون

كقولهم لا أقول بكلمة حرف الجر الداخلة على ان ولما كان فيها اشكال ظاهر لان امر الملازمة معكوس دفعه بوجوه خمسة

من ابتدائه متعلقة بوسوءه صلى الله عليه وسلم معترضة بين الصفة والموصوف
 وان يكون حقيق خبرا متقدما لان لا أقول وان يكون ان لا أقول فاعل حقيق
 كانه قيل يحق ويجب علي ان لا أقول فعلى هذا من الوجهين يتعلق بحقيق
 وعلى الاول محذوف الوجه الثاني من الوجهين الدفع ما ذكره بقوله اولان
 ما لم يترك فقد لزمه عطف على ما قدم بحسب المعني اي وكان اصله لكان
 فعول عنه القلب ولان ما لم يترك الخ يعني انه لما وجب عليه القول الحق
 كان يلزمه الملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب والمعني
 انا لازم له غير منكسر عنه واعلم يجعل كونه واجبا على القول الحق مجازا
 عن لزومه القول الحق من غير اعتباره كون هذا اللزوم ناشيا عن كون قوله
 الحق واجبا عليه لعدم حسن جعل شتمه لقوله بدون اعتبار كون منسأ
 اللزوم العكس فيه الثالث منها ما ذكره بقوله اولان غرق وهو قسم من
 المبالغة المقبولة والمعني انه حق واجب علي القول ان كون انا قائله اي
 ما المعني هذا والاف معني ظاهر النظم ان واجب علي القول الحق ولما لم يكن
 يكون فاذية واجبا عليه اوله به اوقفه للحقيق فاعلا واسند الجملة اليه
 ففي الكلام ح جملة صغرى وكبرى ثم كماله لكون هذا واجبا على القول
 معني لانه حال موسى اوله بما يرجع الى حاله بقوله لا يرضى الا بتمه هكذا في
 بعض النسخ وفي بعضها الا بتمه وفيه انه يفوت ح معني القصر الثابت
 بالنظم ثم ان فيه استعارة مكثية وتخييلية شبه القول بعامل واجب عليه
 شئى وقيل انما يتم ذلك ان لو قيل انا واجب علي القول الحق واما
 اذا قيل انا واجب علي القول الحق اي اكون هو القائل فكلا اذ ليس له كثير معني
 فليس سبب وجوب ما ذكر على قول الحق كونه حقا من غير مدخل فيه لمصونية

قد روي ان سائر ما في المتن من الكلام ان لا يكون
 هذا الا قوله اولان غرق وهو قسم من المبالغة المقبولة والمعني انه حق واجب علي القول ان كون انا قائله اي ما المعني هذا والاف معني ظاهر النظم ان واجب علي القول الحق ولما لم يكن يكون فاذية واجبا عليه اوله به اوقفه للحقيق فاعلا واسند الجملة اليه ففي الكلام ح جملة صغرى وكبرى ثم كماله لكون هذا واجبا على القول معني لانه حال موسى اوله بما يرجع الى حاله بقوله لا يرضى الا بتمه هكذا في بعض النسخ وفي بعضها الا بتمه وفيه انه يفوت ح معني القصر الثابت بالنظم ثم ان فيه استعارة مكثية وتخييلية شبه القول بعامل واجب عليه شئى وقيل انما يتم ذلك ان لو قيل انا واجب علي القول الحق واما اذا قيل انا واجب علي القول الحق اي اكون هو القائل فكلا اذ ليس له كثير معني فليس سبب وجوب ما ذكر على قول الحق كونه حقا من غير مدخل فيه لمصونية

قد روي ان سائر ما في المتن من الكلام ان لا يكون هذا الا قوله اولان غرق وهو قسم من المبالغة المقبولة والمعني انه حق واجب علي القول ان كون انا قائله اي ما المعني هذا والاف معني ظاهر النظم ان واجب علي القول الحق ولما لم يكن يكون فاذية واجبا عليه اوله به اوقفه للحقيق فاعلا واسند الجملة اليه ففي الكلام ح جملة صغرى وكبرى ثم كماله لكون هذا واجبا على القول معني لانه حال موسى اوله بما يرجع الى حاله بقوله لا يرضى الا بتمه هكذا في بعض النسخ وفي بعضها الا بتمه وفيه انه يفوت ح معني القصر الثابت بالنظم ثم ان فيه استعارة مكثية وتخييلية شبه القول بعامل واجب عليه شئى وقيل انما يتم ذلك ان لو قيل انا واجب علي القول الحق واما اذا قيل انا واجب علي القول الحق اي اكون هو القائل فكلا اذ ليس له كثير معني فليس سبب وجوب ما ذكر على قول الحق كونه حقا من غير مدخل فيه لمصونية

وهو ان لا يكون ح جملة صغرى وكبرى ثم كماله لكون هذا واجبا على القول معني لانه حال موسى اوله بما يرجع الى حاله بقوله لا يرضى الا بتمه هكذا في بعض النسخ وفي بعضها الا بتمه وفيه انه يفوت ح معني القصر الثابت بالنظم ثم ان فيه استعارة مكثية وتخييلية شبه القول بعامل واجب عليه شئى وقيل انما يتم ذلك ان لو قيل انا واجب علي القول الحق واما اذا قيل انا واجب علي القول الحق اي اكون هو القائل فكلا اذ ليس له كثير معني فليس سبب وجوب ما ذكر على قول الحق كونه حقا من غير مدخل فيه لمصونية

كونه قوله الحق فالحكم بعم مطلق القول الحق ولذلك قال حق واجب علي
القول الحق وان كان منطوق الكلام كون الواجب علي قوله الحق لا علي مطلق
القول الحق الرابع منها ما ذكره بقوله ووضع علي مكان البناء فيكون
حقيق بمعنى جدير لا واجب **قوله** وفري حقيق علي ان لا اقوت فالظن
ان حمل هذا علي حذف علي ببناء المتكلم او علي حذف البناء والفرق بينهما
وبين القرائتين باظهار الجار والاضمار وان حمل علي حذف علي بدون بناء المتكلم
فالاشكال الوارد يدفع باحد الوجوه المذكورة **قوله** فخلعتم حتي يرجعوا
معني في الارض المقدسة لما كان بنو اسرائيل مقرين في يد فرعون ممنوعين
من دهايمهم في الاوطان انما هم شعبهم موسي عليه السلام بالطيرة في النقص
فكما انه اذا رسل وخلي سيد يرجع الي وطنه المألوف فمهم كذلك ففيه استعارة
مكينة هي هذا التشبيه والتجسدية هي اثبات الارسال بمعني التولية لهم ولك
حمل الاستعارة علي التمثيلية تشبيها للهيئة بالهيئة وقوله الي وطن ابايهم
تعريض لجار الله في قوله الي هي وطنهم فالهم ما توطنوا فيها ولا خلطوا بها
اذ ذاك **قوله** من عند من ارسلك به مع قوله فاحضرها عندي
الحل مشبهة الجاه الشرط والجزاء زيادة قوله ليثبت بها صديقك ليربط
الشرط الثاني بما قبله سواء جعل الشرط الثاني قيداً للرب الجزاء علي الشرط
الاول فيعلق الشرط الاول بالجزء متعلقا علي الثاني او جعل متقدماً محكماً وجعل
الاول مع جزاءه جزاءاً ان جزاءه لا يقدم الجزاء علي الشرط والتقدير ان كنت من الصادقين
في دعوي الرسالة فان كنت جئت بآية فاءت بها **قوله** صارت ثعبانا
يشعر الصيرون بالانقلاب لا التمثيل كالانقلاب الحار لم يتا ولا بعد في استبعاد
مادة خلق صوف نوعية وليس ائخرى قوله اشعر بالعين المفهولة اي كثير

قوله فخلعتم حتي يرجعوا
معني في الارض المقدسة
لما كان بنو اسرائيل مقرين
في يد فرعون ممنوعين من
دهايمهم في الاوطان انما
هم شعبهم موسي عليه
السلام بالطيرة في النقص
فكما انه اذا رسل وخلي
سيد يرجع الي وطنه
المألوف فمهم كذلك
ففيه استعارة مكينة
هي هذا التشبيه
والتجسدية هي اثبات
الارسال بمعني التولية
لهم ولك حمل الاستعارة
علي التمثيلية تشبيها
للهيئة بالهيئة وقوله
الي وطن ابايهم تعريض
لجار الله في قوله الي
هي وطنهم فالهم ما
توطنوا فيها ولا خلطوا
بها اذ ذاك قوله من
عند من ارسلك به مع
قوله فاحضرها عندي
الحل مشبهة الجاه
الشرط والجزاء
زيادة قوله ليثبت
بها صديقك ليربط
الشرط الثاني بما
قبله سواء جعل
الشرط الثاني قيداً
للمرء الجزاء علي
الشرط الاول فيعلق
الشرط الاول بالجزء
متعلقا علي الثاني
او جعل متقدماً محكماً
وجعل الاول مع جزاءه
جزاءاً ان جزاءه لا
يقدم الجزاء علي
الشرط والتقدير ان
كنت من الصادقين في
دعوي الرسالة فان
كنت جئت بآية فاءت
بها قوله صارت
ثعبانا يشعر الصيرون
بالانقلاب لا التمثيل
كالانقلاب الحار لم
يتا ولا بعد في
استبعاد مادة خلق
صوف نوعية وليس
اخرى قوله اشعر
بالعين المفهولة اي
كثير

الشعر واغرافاه اي فاحرافاه **قوله** واحداث اي فعل الحدث
والمراد استطلاق بطنه قيل ولم يقع ذلك منه قط روي انه استطلق
بطنه في ثيابه حتي علم به جلساؤه وكان يكثر بطنه اربعين يوماً
لا يخرج من بطنه شئ واختلف بطنه في ذلك اليوم اربعين مرة
فلم ينزل ذلك الي ان مات **قوله** فمات منهم خمسة وعشرون الفا
تقطعت قلوبهم من الفزع ونواطا بعضهم بعضاً من الرخام **قوله** من
جيبه او من تحت ابطنه لقوله وادخل يدك في جيبك وقوله واضم
يدك الي جناحك وامكان الجمع في فعله واحد وقوله بيضاء
خارجاً عن العادة عن ابن عباس رضي الله عنهما كان لها فوسر ساطع
بضئ ما بين السماء والارض **قوله** او بيضاء للنظاري لاجلهم يعني
ليكون ذلك خارجاً عن العادة شاهداً علي صحة دعواه وقوله لا اري بيضاء
في جبلتها اي في اصل خلقها ومن نقل هذا بقوله وقيل بيضاء للنظاري لانها
كانت بيضاء حنيفة ثم رده بقوله تعالي تخرج بيضاء من غير سوء فانه صريح في
انقلابها ابيض فقد صحف الكلام وقوله وكان آدم شديد الادمية اي السمرة في الغاية
قوله قيل فالله هو واشراق قومه الي قصده به التوفيق بين ما في الشعر وبين
هذه الآية حيث استند فيها القول في الملا وفي الشعر الي فرعون حاصله
ان هذا القول صدر منه وسنم فاستند اليه في موضع واليهم في موضع آخر
لكن الاول ظاهر والثاني يحمل وجودها الاول وهو احسنها ان يقول فرعون
اولاً للخاصة ثم للخاصة العامة كما هو دين الملوك والاعاظم وقادراً
تأمرون من الكلام المبلغ ثم تقول العامة مع الخاصة بعد اتفاق الآراء
ارجية واخاه فلم يتوجه عليه ان المعنوم من الشعر كون ارجية المعنوم

ابن عباس رضي الله عنهما

وهو في هذه الآية

فكانت بيضاء حنيفة

ومن الآية قول العامية الثاني ان يقول الملاء لمن عداهم بطريق
المساورة بعد تلفظهم منه ويكون ما اذا مروا من ثمة كلامهم الخاص
لكن لا يلائم قولهم قالوا ارجيه واحاه فيعمل على كون هذا قول الكل
بعد المؤامرة الثالث ان يقولون لعزعون وحده والجمع للتعظيم
اوله ولا صحابه ويكون ما اذا قاموا من كلامه قاله للملاء حين
قالوا له ان هذا ساحر عليم لم كانه قيل قال فماذا تسمون وفيه
انه يكون قوله ان هذا ساحر عليم يريد ان يخرجكم الى من كلام الملاء
على ما في الاعراف ومن كلامه على ما في الشعراء فلم يرتفع الخلاف
بالمرح الا ان يحمل على تعدد القول ثم بعد التثنية والية قد تحقق مما
قررنا ان الوجوه الثلاثة من ثمة التوفيق بما ذكرنا ان هذا وجه وبذلك
وجوه كما توهم عبان جاز الدليل **قوله** وقيل احسنه قيل الاصح
هو الاول لان معنى الارجاء لغة التأخير لا الحبس وقيل لانه لم يثبت
منه الحبس وفيه ان الامر به لا يوجب وقوعه وقيل لان فرعون ما كان
قادر على حبسه بعد ان شاهد حال عصاة وقوله لا جعلتك من
المسجونين كما حكاها الله في الشعراء كان قبلها وتعلل عن ان يكون منظور ان الامر
بالتأخير دل على تقدم شئ ومنه فكأنه هم بقوله فقالوا انهم لينبئين
سمي عند الكل **قوله** واصل ارجيه يعني ان اصل الكلمة ارجا
ارجته بالهمزة من ارجاء كما يدل عليه هانان الفران وابنا ارجيه
من ارجيت بالياء كما يدل عليه هذه القراءة قهرنا الغنان وفي كل منهما
ثلاث قرآت والجملة ستة قد استوفاهما ههنا فتوله وكذلك ارجيهوا
عطى بحسب المعنى على قوله كما قرأه ابو عمرو ويعقوب اي كما يدل عليه ذلك

وقوله او ارجي عطى على قوله ارجته وقوله على الاصل في الضمير وهو الضمة
المشبهة اذا لم يكن قبله كسرة اوية ساكنة ففيه رجع لقراءة ابن كثير على
قراءة ابن عمرو ان الياء في ارجيه اشباعية كما ان الواو في ارجيهوا
كذلك صرح به ابو الفداء قال حذف الياء فللا كسرة بالكسرة
ولم يقله بدون الياء فلذلك الاشباع اشارة الى ان الاشباع هو الاول
فكانه اشبع ثم حذف او هو على حقيقة رعاية لهذا الاصل لتقيام
دليل وهو الكسرة **قوله** واسا فراه عمن وعاصم ارجه على انه
من اجيت بسكون الهاء على الوقف مع انه لا يوقف على هاء الكتابية
فلتثنيته المنفصل من الكلمة في الخط واللغة اعني الواو العاطفة
بالمفضل كما ابل يعني فكما يسكن الياء فيه لاجتماع الكسرتين يسكن
الهاء في ارجه وتثنيته الياء ذلك ان حمل المنفصل على ما لا يكون من
نفس الكلمة فيكون المنفصل حرفين **قوله** فان الهاء لا يكسر الا اذا
كان قبلها كسرة وقد حكى ابن السكيت حازر غير حصين وله نظائر
فكان قبلها كسرة ويدفع بان فضل فوق الهمزة يعاوم سكونها فهو حازر
وان كسر **قوله** ووجهه ان الهمزة لما كانت تقلب ياء اي لما
جاز قبلها ياء اذا سكنت بعد كسرة كان ههنا في معرض ان تقلب فيكون
كأنها وليت ياء ساكنة فلذلك كسرت وترد بان الهمزة لو قلبت
ياء كان المختار ضم الهاء مع فتح الياء فما ظنك به مع صريح الهمزة
وفيه ما فيه **قوله** بعد ما ارسل الشرط في طلبه هي بعض البشيين
وفتح الراء جمع شرطة بسكون الراء وهي طائفة من اعوان الولاه سموها
بذلك لانهم اعلموا انفسهم بعلما ما في يعرفون بها او اعدوا المصلحة

نظرا الى ان اصل الهمزة ياء

يقال اشروط ابداً اي لم ينه البليغ ونفسه لكذا أعلمها وأعدتها
قوله استأنف به هذا اذا لم يكن له محل من الاعراب واما اذا جعل
 محالا من فاعل جاز كما ذهب اليه البعض فلا **قوله** هي الاخبار اي ليس
 على حذف حرف الاستفهام كما ذهب اليه ابو علي الفارسي وزجاجة
 الواحد في ان الوضع موضع ان يعلموا هل لهم اجرام لا ان يقطعوا
 بان لهم الاجر وحده على الجاه ليتضح كلامهم من غير اعتبار معني
 الاستفهام فيه ليس فيه طلاق ومعناه لا حاجة الى توسيط اليجاب
قوله واليجاب الاجزبان الاخبار بحصوله مع عدم حصوله ذلك
 على اشراطه تصحيجاً لكلام هؤلاء العقلاء وفيه ان ذلك يحصل بكون
 المعني على الاستفهام كما هو المتبادر من لفظ نعم **قوله** عطف على ما ساء
 مسند نعم فالتقدير ان لكم اجراً وانكم لم تملوا المقربين اي لا اقصركم
 على الاجر بل اريدكم عليه بان اجعلكم من المقربين عندي **قوله** تعالى
 اما ان تلقى واما ان تكون نحن الملقين كل من ان تلقى وان تكون في
 محل الرفع على انه مبتدأ محذوف الخبر والتقدير اما التاؤم مبتدأ
 به واما التاؤم او على العكس التقدير امرك اما التاؤم او لا
 والتاؤم او في محل الضمير ياسببه مثل اخيراً اما التاؤم او لا
 او التاؤم نابدليل قوله في طه واما ان تكون اول من التي وسع عرف
 لهذا التقيد فائدة **قوله** مراعاة للاذب قال بعض الصوفية كانت
 تلك المراعاة سبباً لسعادتهم الابدية فترقم الله الايمان **قوله** او اظها
 للجلادة كانهم قالوا ان بدأت او بدأت فليس لنا خوف **قوله** وتعرف الخبر
 بالخبر عطفاً على ما هو ابلغ وجاز مجري تفسيره وقوله او تاكيد ضميرهم

المتصل عطف على توسيط الفصل يريد ان المنية لغير الرغبة شيئاً
 يفيد كل منهما الحصر او يفيد الاول والثاني للتاكيد ومعلق الخبر قيد
 الالتقاء لا لنفسه **قوله** كرمنا وتسامحنا فاعل من السماحة والعطف قريب
 من التفسير جاز مجري التاكيد والازدراء افعال من الزرارة وهي الهناون
 بالسبي وعدم المبالاة به وثوقاً على شانه لكونه مؤثراً بالسبيد الالهة
 ولعله ان المعجزة ما عليها سحر فقط ولن يعلمها ابداً وليس هذا امر بفعل
 السحر الحرام بل بالقاء الجبال والعصي او بتقديم ما هم فاعلون لا محالة
 بدليل قوله في موضع آخر اما ان تكون اول من التي ولا يأسر به
 سبيها وقد تضمن عرضاً صحيحاً وهو التوسل الى التوصل الى انطال ما هم
 عليه واظهار ان ما هو عليه الحق وانه الذي اقتضته الحكمة الالهية من
 حيث ان استكمال تلك المعجزة يتوقف عليهم بالتألم العصي ما خيلوا اليه
قوله بان خيلوا اليها ما للعيفة الخلفه روي انهم لطخوا تلك
 الجبال بالزبد وجعلوا في داخل العصي فلما اثر الشمس فيها تحركت
 والسوي بعضها بعضاً فتخيل الناس انها تتحرك باختيارها **قوله** وهو يوم
 ارتها با شد يدا جعل صيغة الطلب كناية عن الشدة فان المطلب
 قيم به فيشد لا محالة اعزها لا مكان حقيقة الطلب لا يرى الى ما روي انهم
 بعثوا جماعة ينادون وقت القاء الجبال ايما السائل اخذ زوا
قوله ملات الوادي فيل كان يميل في ميل وعن الحسن
 في كل رجل منهم ما في يد من خيل او عصا والجملة كانت سباعية عود
 وسماء خيل فيل ولم يكونوا يملونها بمرة واحدة بل يلقون في كل
 مرة عشرة اعواد وعشرة احبل **قوله** تعالى ان الحق عصاك ان هذه

ان يلقوا العصي بالسحر عن حجة
 ان يلقوا العصي بالسحر عن حجة
 ان يلقوا العصي بالسحر عن حجة

نفسة يعني لا يجاء لانه من جنس القول او مصدرية فيكون مع ما بعدها
قوله قالوا فما صار حية يشير الى ان فاء فاذا هي فصيح
قوله من الافك وهو الصرف وقلب الشيء بر عن وجهه هذا معناه
 اللغوي ومنه قيل للكتاب انك لكونه مغلوبا عن وجهه وما ذكر في كتب
 اللغة الا انك هو الكتاب تفسير بمعناه المجازي وهي مشعونة بامثاله ولهذا
 لم يجعل ياء فكون يعني يكذبون كما فسره ابن عباس رضي الله عنهما وتاويله
 ما يكذبون به باظهارهم انما حياث **قوله** وقرى خفص عن عاصم
 تلفت اي من الشلالي وما اخناه في النظم لكف بضم الفاء ولشد يد
 العاف من الفعل جذف احدي تاييه **قوله** فبكت لظهور امره
 من الثبات دون الثبوت اي دام على ما كان عليه من حقيقة كقوله
 ليحق الحق ويبطل الباطل او منه كقوله قل جاء الحق وزهق الباطل
قوله صاروا اذ لاء مبهوتين جعل الانقلاب مجازا عن الصيرورة
 لظهور المناسبة ثم جاز كونه على اصله فصاحوا بين ضمير صار على الاول
 وحال على الثاني او اراد حاصل المعنى فاذن قال انقلابهم من حاله
 الى اخري حال صغارهم الى صيرورتهم اذ لاء وقوله والصغير
 اي على الثاني فرعون وقومه اي السباعه دون السمحة فانهم هـ
 ما رجعوا اليها بل آمنوا واسما هو على الاول فليس سمحة او للكل
 اذا اعتبر على الانقلاب قبل ايمانهم او اراد ان الصغير له وقومه
 عليها لان السمحة لما جعفرهم الحجة واضطرتهم الى الايمان لم يوجد
 وقت يمتنعون فيه قبل ان يؤمنوا **قوله** جعلهم ملقيين علي وجوههم
 لما كان الظاهر وان جعل الي السمحة اذ ليس هناك ملق ولا القاء

فجر

ذكره وجوها ثلاثة النبوة على احد الامرين او المبالغة في سرعة
 خروجهم وذلك لان الفعل اذا بني للمفعول دل على اسناد هـ
 الي فاعل متا احتمالا فهو ههنا امثال الحق حيث اضطرهم الى السجود
 او الله تعالى حيث افرهم ذلك وحملهم عليه او شبهت ههنا في
 شدة خروجهم بعبودية من القي على وجهه فالقاء عبادة عن كونه
 مضطرين او عن كونهم ملقيين او على معناه والكلام استعانة تشبيهية
 وهو الاول لا يهاجم الاولين نوع قصور في رغبتهم باختيارهم او ان
 جعلوا وجهين للسرعة وفيه وجه آخر ذكر في الشعر وهو الحمل على
 المشكلة لما ذكر مع الالفاظ **قوله** ابدلوا الثاني من الاول
 هذا هو الظوق قد جعل صفة او عطف بيان رب العالمين كما جعله
 جعله جازا لله في الشعر **قوله** لئلا يتوهم انهم ارادوا به فرعون فانه
 قال قيل اناركم الاعلى فقالوا رب موسى وهرون دفعا لهذا التوهم اي
 يعني الرب الذي دعا موسى الى الايمان به حيث قال اي رسول من
 رب العالمين وزوي انهم قالوا انما برت العالمين قال فرعون اياي
 يعنون فيكون قولهم رب موسى وهارون مراد بالقوله لا دفعا للتوهم
 وفي التفسير لما قالوا انما برت العالمين قال انار رب العالمين فقالوا رب
 موسى وهرون فثبت لربهم عليه ثم انه قد ذكر موسى علي هرون ههنا
 لغرض نبذ ورعاية للناسجدة وعكس في طه بذكر سيده او لروى الآية
 او لئلا يتوهم ان المراد فرعون لانه رباه في صغره وذكر فرعون علي
 سبيل الاستنباع وبالابدال في الاعراف نزل هذا الاحتمال ثم اخلاف
 التظم مع اتحاد القصة قيل لا خلاف القائل فحكى الله تعالى في موضع

وما تنكروا بنا جعل نكركم معني انكروا غاب قوله الا ان امثالي محل التصب
 على المفعول به لنفهم وقد يجعل معني عذب وعاقب فهو مفعول لا حيلة
 اي ما تعذبنا بشي الا لايماننا الجوهرى نفقت الامرا اذا كرهته وانفق
 الله منه اي عاقبه والاسم التفة **قوله** اوصت علينا ما يطيرنا من الانام
 على ما ذكر في الوجهين يكون الصبر استعانة مكينة شبة بالما **قوله**
 التمر الاول وفي التطير على الثاني والافراغ استعانة تخيلية وكذا
 ما ذكره خاد الله الا انه على الاول يكون افراغ استعانة تبعية
 تخرجه قربة للمكينة لا تخيلية ولا يجب ان يكون قربة منها تخيلية
 لان في الآية على الوجهين استعانة مكينة وتخيلية فوط كما فهم صاحب
 الكشف ولا ان فيها استعانة تبعية فوط كما فهم الثغاري **قوله**
 بتغير الناس عليك ودعوتهم الي محالفك يشير الى ان الفساد
 الذي هو اخراج الشئ عن اعتدال يعنى الدينى والدينى وقوله ليفسد
 اثارك بمنزلة اللزم او حذف مفعوله قصدا الى تعميمه لكل نوع
 وقد يقدح المفعول الخاص اي دينهم **قوله** عطوف على ليفسد واللام
 للعاقبة مثله في ليكون لهم عدا واورنا **قوله** اجواب للاستفهام بالواو
 والتصب فان المضارع كما ينصب باضماره ان بعد الفاء في جواب الاسماء
 الستة ينصب باضمار بعد الواو واورد بيت الخطبة استشهاده لعدم
 ضعفه **قوله** وقوله بالرفع على انه عطوف على انذر والمعني انذر وايدرك
 اي اظلم له ذلك فاستفهم المنكر في الموطوب ايضا فاعل فرعون **قوله**
 او استيناف احواله والتقدير عليها انذر وهو يدرك اما على الحال فيكون الجملة
 اسمية لعدم جواز وقوع الفعلية وفعلها مضارع مثبت حالا بالواو واما على

بغيره اي غير
 الاستفهام
 واللام
 والواو

على الاستيناف فظان الاسم هو المناسبت للجملة المبتدأة ولابد على
 الدوام فيكون كالتاكيد للانكار في انذر موسى الخ اي انذر وعادته
 تركك والطهرك والجملة معبر عنه **قوله** بالسكون لم يقل بالجرم لاحتمال ان
 يكون السكون للتخفيف كقراءة لي عمر في ان الله يامركم استغفار الحركات المتواليات
قوله كان قيل يفسد ويعني انه من قبيل العطوف على المعني ويقال له ايضا
 في غير القرآن العطوف على النعم فان جواب الاستفهام قد يكون مجزعا بدون
 العاقبة فان كان كذلك فعطوف عليه يدرك بالجرم كما عطف الكرم بالجرم على
 قاصدق بالنصب تزيلا له منزلة اصدق بالجرم عطوف عليه واكن وقد جعل مفعولا
 على محل الفاء وبعدها كما في العطوف في ومن يضل الله فلا هادي له ويذم
 بالجرم على قراءة الاخرين وردة ابن هشام في معني اللبيب **قوله** وفي الطهرك
 قراءة ابن عباس وان مستعودو الشعبي والطحاك وصوبه مجاهد لانه كان
 بعيد ولا يعبد الا يري في قوله ما علمت لكم من آية غيري وامثاله العامة
 والتهنك بلفظ الجمع فود يقول بان المراد الالهة اليه شرع لهم عبادة ووجعل نفسه
 الاله الاكبر وقيل الاكبر انه كان دهرنا منكر الصانع وكذا قوله والا فلا
 يعنف العاقل في نفسه انه خالق السموات والارض وكذا الجمع العظيم من
 العقلاء لا يعنفون فيه ذلك فلا يبعد ان يقول مدبر هذا العالم السفلي
 هو الكواكب لما رآي قاترها فيه وانا المخدم المريد لكم والواجب عبادة
 عليكم ومعني قوله انا ربكم الاعلى انا المربي لكم والمسمع عليكم وقوله ما علمت لكم من
 آية غيري لانه اعلم لكم احدا يجب عليه عبادة الا انا **قوله** والنكت في
 الامر الى عطا على الاستعانة بالله اي قال لهم ان الارض لله يورثها من يشاء
 الى تشبيه بالكتابة عن ان ملك مصر سيزرع على ايدي القبط وتقريرا اي

الجملة
 التي
 هي
 في
 قوله

نقوبة الامر بالاسماعه بالله والامر بالثبوت اي بالصبر في الامر بالاستماع وشايتها
فالاول واحد والاوامر والثاني واحد الامور **قوله** باعادته جعلوا وعين
بها بمنزلة وقوعه بالوقوع الفاعل **قوله** نضج عاكبي كني به اولاً يعي كني بقوله
ان الارض لله الآية تعليل للامر بالاسماعه بالله تعالى والصبر على ان ارض مصر القاهر
نخرج من ايدي البسط الى ايدي اخريين واوهم انهم السبط ثم كني بقوله والعافية
للمستغنين عن انهم هم لانهم الانقار مع احتمال ان يحى باقيا غيرهم ثم صرح
بما مر الى انهم لم يتسكروا بذلك فقال عسي منكم ان يهلك عدوكم الآية
ولما بكلمة الطبع لعدم جزبه بانهم المستعملون باعبائهم او اولادهم الا يري
ان مصر فتح في زمن داود وعليه السلام وقيل للنادب في الاخبار عن
الآتي وان كان بوجي من علام الغيوب وقيل عسي في مثل هذا المقام تحقيق
وتاكيد لا محذور توقع وزجاء ثم ان شئت فاجعل الكتابة واحدة هي الحاصلة
من مجموع القرينتين فثالث **قوله** فيري ما تعملون من شكر وكفر جعل
النظر معني الرؤية اي انكشاف المبصرات لا بالآلة مع مشراطة ولك ان
تجعل بمعنى العلم بانه وقع منكم عمل كذا شكر وكفر فيجازيكم على حسب
ما اوجبتكم **قوله** ثم استنق منها فقبل استنق القوم اذا تحطوا فثالث
ح تاء السنة ويوافقه ما نقل عن الفارسي ان السنة الحى ويعني العام والحوار
ويعني الجذب وعلبت على زمان الجذب حتى صار بالعلمية كالعلم وكذلك
استنقوا من لفظ السنة فقالوا استنق القوم انتهى والمفهوم من كلام
الجوهري انه حتى يراها للفرق بين اسني القوم بمعنى لبثوا في موضع سنة
ويبينه اذا اصابهم الجذب وقال المازني هذا شاذ لا يفسر عليه وقال الفراء توهموا
ان القاء اصلية اذ وجدوها اوجهها ثالثة فقلوبها ثالثة **قوله** او فرق قلوبهم

بمعنى يفرق قلوبهم

على

عطف على كي يبينوا فكل منهما حال كونه معني بشي تعليل لئلا كسر المفسر بالتفكر فان
قلت لم يجعل كلامه على كون الاتعاظ تفسيراً للمذكور وذكر التبيين لتوقف الاتعاظ عليه
قلت لانه تعالى ح اما ان يعطف او يرق على يبينوا او على يتعظوا فعلى الاول يلزم ان يفسر
المذكور بالفرع وعلى الثاني يلزم ان يفسر بالرفق وليس كذلك ونفس عليه حال كون
التبيين تفسيراً للمذكور والاتعاظ ترفيعاً عليه وبالجملة كلامه هنا لا يخلو عن تسويف فقال
لكي يبينوا ان ذلك يستوي كقرهم ألم او يعظوا فيرق قلوبهم فيفرعوا الى الله الم حتى
يكون اشارة الى معني المذكور انه يفسر بكل منهما كان اولى **قوله** من الخصص
والتسعة تمثيل ببعض جزئيات الحسنة المطلقة كانه قال ونظايرها فلان في ذلك
تعرينها بلام الجنس **قوله** لا جلتا ونحن مستحقوها جعل اللام للاجل وهو احد
معانيها وقوله ونحن مستحقوها بيان لوجه كون الحسنة لاجلهم ولوقال او نحن مستحقوها
بكلمة او ليكون اشارة الى جواز ارادة معني اخر له فان الاستحقاق احد معانيها
ووجوده ايضا كان اولى وقال جار الله اي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها اراد به
التخصيص الحاصل من تقديم الجار وقوله ونحن مستحقوها على ارادة التخصيص ايضا
بيان لوجه التخصيص لان اللام فيه للاختصاص لان ذلك يستفيد من قوله
واللام مثله في الجمل العرس وليس المراد انها مثله في كونها للجنس كما توهمه
الشفا زاني بعدد عن الغرض فثالث **قوله** يقتضاه موافقه واصلة على ما ذكره الازهري
وعين ان الوجب اذا خرجوا المعاصيهم وطار طير ذات البسار يقتضاه موافقه
وكذا ينبغي غرابا في غير ذلك فسمي الشوم طيرا وطائرا والسنام طائرا **قوله** وانما
عرفت الحسنة وذكرها مع ادانة التحسين تحقيق المقام سدي نوع بسطي في الكلام وهو
ان عادة الهجرت على ان يفيض على عبادته من انواع نعمه بغير ان يكون فيهم ما يستوجب
شيا منها ولهذا كان الغم اكثر من البقم ومن المعلوم ان كثرتها يكون سببا لخصوها

هان

فما سب ذلك ان يعرف الحسنة في الآية بلام الجنس المسمى بالعهد الذهني الدال على حصوله
الحقيقة الذهنية ثم ما كثر وقوعه يكون كالقطع بوجوده فاستعمل مع كلمة اذا الدالة على
الجنس بوقوع الشرط ثم لما كانت السببية تدور بالنسبة الى الحسنة ذكرت اي حلت عن
حرف التعريف واستعملت مع كلمة ان الدالة على الشك في وقوع الشرط وفي المتنازع
اي وكون الحسنة المطلقة كثيرة الوقوع عرفت ذهابا بل كونه معروف او تعريف جنس الاول
اقتضى لحي البلاغة يعني عرفت تعريف العهد للذهاب الى كونه معروف او تعريف جنس
واراد بالتعريف الجنس مذهب الجمهور وهو العهد الذهني ذو الالام الطبيعية لان المقام
يقو عنه واراد بالتعريف العهد الذي ما هو الاقرب الى الضراب عنه وهو ان يكون تعريف
الحقيقة والجنس احد قسمي تعريف العهد وهو ان يكون الحقيقة حاصرا في الدهن تحقيقا
او تقديرية بتزليلها منزلة الحاضر بوجه من الوجوه الخطائية الى منها كثر دورها فيما بينهم
كما في الحسنة وانقسم الاخران ليكون الحاضر حصنة منها تحقيقا او تقديرية وجعل
كون تعريف الحقيقة ماصوبه اقتضى لحي البلاغة لدلالة على اعتبار ان
الحسنة المطلقة لكثرة دورها فيما بينهم صارت بمنزلة الحاضر المعروف كانا
نصب عينهم ويسمى في العهد الذهني هذه المرتبة **قوله** اي بسبب خبرهم
وشرهم ذكر للتأثير في تبيين وتعليل وجه الاول ان اصل النظر كما قال بعضهم
ان يعرف ويظهر بين القوم فيظهر كل واحد نصيبه ثم اطلق على النصيب السبي بالقلبة
فمعنى طارعه حظه وطارعه في العضا والغدر من الخير والشر وقد للمصنف
لقوله عند الله وتو جعل يعني من قبل لم يخرج الى التقديم ووجه الثاني ان النظر
في يظهر ويعني الشاؤم بلا خلاف فالمناسب ان يفسر الطائر بالشوم لما
تقدم من الازهرى ان العرب تسمي الشوم طيرا وطار الشاؤم بهم بارحها
وبيعين غرابها ومعنى كون الاعمال عندهم كون كتب اعمالهم عند وقوله فانها ان

الذي هو العهد الذهني الدال على حصوله الحقيقة الذهنية

اعمالهم ساقط اليم ما يسودهم بيان للسببية وان الشاؤم بمعنى المساواة وما
يسودهم هو ما اصابهم من الحب والبكارة في الدين والعذاب في الآخرة **قوله** اسم
الجمع اي اسم جمع الطائر وقيل جمع كصحب وصاحب قال الجوهرى الطائر جمع طير وجمع الطير
طيور وطيور وقيل الطير يقع ايضا على الواحد انتهى فحل ان يراد به جمع وانه يتراد
جمع والثاني اظهر **قوله** اصلها ما الشرطية الم احتار الشيطان كونها مركبة من ما
الشرطية وما المريد للتاكيد جملا على نظائرهما كايما وميما وحيثما لا من شرطية
كبرت للتاكيد كما ذهب اليه البعض لا بسبب كراهة البعض في معنى البنية
بسبب لا مركبة من مه وما الشرطية ولا من ما الشرطية في المريد وقوله ضمت اليها ما
المريد للتاكيد اي للتاكيد معنى الشرط وفي المتنازع وهما اعم اي من ما قال الله تعالى
وقالوا امثالنا ثمانية من آية الاية ووجه ان تكون اصل ما ساظا هو ان يرد ان
واقوى من ما يعني انه وانهم كل شي الا انه قد يخطئ بخلاف معناه لا يخصه لان ما
مزيد لزيادة التعميم بالمعنى المذكور كما في الشروع فان كل معنى تاكيد لشرط على
هذا المعنى فيها والافلاك ان تحمل التاكيد في كلام المصنف عليه وكلام جابر الله صرح
في الاول **قوله** وقيل مركبة من مه الذي يصوت به الكاف بتشديد الفاء يعني
الذي هو من اسماء الافعال بمعنى اسكت وقوله وما الجزائية اي الشرطية تعطى
على من مه وقيل لا تركيب فيها همتا بل كانهم قالوا انه معني اكف ثم استأنفوا
ما تاء يندسبه من اية ويعزى هذا الى الكسائي وروى بان ذلك قد باني في موضع
لا يبرح فيه والثاني بان يكتا بها متصلة بنفي كون كل منهما كلمة مستقلة **قوله** اي ايا
سمى تحفنا تاء تاء فهو من باب الاضمار على شريطة التفسير وقد العاقل مؤخر
صدارة مما وكون الباء في بد للندبة قد المفسر متعبدا ولم يقدره من جنس
المفسر فلم يقل تؤيننا ليعين المرام بالابتداء وهو الاحضار فانه تجي ايضا على

ابن جرير

قوله وانما سموها آية جواب ان يقال كيف سموها آية ثم قالوا المشعر بارها **قوله** ولذلك
 قالوا الى الامم للتعليل من مواري و يحتمل الله فان هذه التسمية بناء على الزعم على القول
 المذكور في الخارج وسئل في الذهن قبسندل في التسمية **قوله** والضمير في
 به وبها لما وانما يجعل الثاني للآية مع انه الظاهر وجه الكلام معهما والبيان فضلا
 حتى لو لم يكن هذا البيان غا ذك ما فكذا معه فلا وجه لما ذكر في معنى اليمين الاول
 ان يعود ضميرها لآية **قوله** ما طاف بهم ليشير الي ان استغافه من الطواف في القواف
 الطوفان بالضم المطر الغالب يغشى كل شئ والموت الذريع والسبيل المعرق ففسر بكل
 منها ههنا واما تفسير الجدي وهو اوم معروف فيقول تشبيها به في الارزاد والارتفاع
 والموتان قيل و بناء في الحيوان وفي الفاسوس هو بالضم هو موت يقع في الماشية ويغنى
قوله قيل هو اي القمل كيار العود ان وقيل اولاد الجراد قبل بنات اجنحتها في الفاسوس
 القمل كسك صغير الذر والذبا الذي لا اجنحة له او ذواب صغار الجراد وفيه فردان
 كغراب ذوبه كالغراب بالضم جمع فردان والذبا اصغر الجراد والنمل وقيل القمل السوس
 وهو دود يخرج من الجواب وقراء الحسن والقيل بفتح القاف وسكون الميم وهو القمل
 المعروف الذي يكون في بدن الانسان وثيابه وقوله وقيل اولاد الجراد لا يلائم
 ذكر مطلق الجراد قبله **قوله** حتى قاموا فيه اي في الماء لان من جلس منهم عرف الى
 مراقبتهم اي حال كون الماء او بالقياس الى اعالي صدورهم **قوله** ولم يؤمنوا فقالوا
 ما كان هذا الماء الا نعمة علينا الا ان لم نشعر به **قوله** فاشاد بعضاه نحو المشرك
 وقيل ارسل الله ريحا فحلت الجراد فالقها في البحر **قوله** ففرغوا اليه فرفع عنهم قيل
 ارسل الله عليهم ريحا حارة والقها في البحر **قوله** نصب على الحال اي عن المجموع
 وقيل بامرنا اي على البدل **قوله** لا يشك على عاقل انها آيات الله اي انها معجزات
 والى على صدق دعواه النبوة معطاه من قبله مع قاتل اخرجي هي كونها نعمة عليهم

عند ايمانهم به او انها آيات الله السارلة عليهم بفتحهم بعد الايمان عن ايمانهم بل روي
 انها لما قالوا امي نارتا بآية لا نؤمن بها لاننا كرم موسى ثم يارب ان عبدك فرعون
 علا في الارض وبقي وعنا وان قومه نقصوا عندك فخدم بعقوبة تجعلها لهم نعمة
 ولعقوبة عظيمة ولم يخدم آية وعبر فارسل الله عليهم الطوفان الخ والوجه هو الاول
قوله يعني العذاب المفضل اعترض عليهم بان المناسبات في تقدير الكلام بكلامنا **قوله**
 او الطاعون ارسل الله عليهم بعد ذلك قاله سعيد بن جبير روي انه مات منه
 سبعون الف في يوم واحد وقيل انه لم يجز له ذكر فالحل في العذاب المفضل او في
قوله بعدي عندك وهو النبوة يعني ان ما اصابه من العذاب والعهد النبوة
 وسميت بها اشارة لان الله عهد ان يكرم النبي وهو عهد ان يجعل اعبائها اولاد
 فيها كلمة واخصاصا كما بين المنفاهدين اولاد لها حقوقا تحفظ كما يحفظ
 العهد او لكونها بمنزلة عهد ومنشور يكف للولادة هكذا قيل او موصولة بحبة
 عن الامير الذي عهد الله الي موسى ان يدعوا به فيجيبه والباء على الوجهين
 متعلق بادع صلة على الثاني وللاصاق او حال من الضمير فيه عليها والسببية
 اي ادع الله مؤسلا اليه بما عهد عندك او متعلق على الاول بفعل محذوف
 وان عليه الاتماس جعل الامر للاستعداد والنزع اي سعفنا الى ما يطلب
 منك بحق ما عهدت عندك وهي القسم الاستعظافي او متعلق بمعنى القسم
 وهي القسم الحقيقي وتلخيصه ان الباء اشارة للاصاق والسببية والنوشل
 او القسم الاستعظافي او الحقيقي وتلخيصه ان الباء اشارة للاصاق والسببية
 لم يكن الباء للاصاق فيكون القسم ثلثية عند رباعية عند المصنف جعلنا
 المقسم محبة واحدا يكون القسم ثلثية عند ثلثية عند المصنف هذا باعتبار معناه
 واما باعتبار متعلقه فالقسم ثلثية عند ثلثية عند ثلثية عند جبار الله لانه جعل باء

المتنوع ما كان ثلثية
 من الماد قوله عند رباعية الباء
 من الماد قوله عند رباعية الباء
 من الماد قوله عند رباعية الباء
 من الماد قوله عند رباعية الباء

الاستعطاء متعلقا بادعاء لا بفعل محذوف وذلك لأن لام الاستعطاء
 لما كان الطلب الاستعاف قدر المصراع فإيدل عليه مرجعا ويتعلق به البناء
 وجعله جازا لله متعلقا بلفظ ادع بتضمينه معني الاسعاف او بنا عليه فافهم
 ثم ان كلمة ياتي في ما يطلب منك لتضمين معني الايضاح وقوله ان ندعوه به
 ندك من الضمير المنصوب في قوله **قوله** اقسمت بعهد الله الي اللام في لهن
 كشفت موطنة للتسم وهو اما في النظم اعني بما عهد عندك كما في هذا الوجه
 وقوله لئن كشفت المقدر كما في باقي الوجوه واما فصل قوله بما عهد عندك
 عما قبلها على هذا الوجه وقوله لئن كشفت الخ على باقي الوجوه لكمال الانقطاع
 بينها لا خلتا خبرا او انشاء **قوله** فمعدنون فيه او مفلكون اذا كان لكشف
 الرجعة من الزمان اتفق الكشف عندك والتفريق لا محالة وجوز الرجعة فذلك
 المحذوف اما وقت الموت فارتجى هو العذاب في القبر فينتدوا جميع الناكثين
 مغرقين ومن مات قبل ومن بقي في المصراع واما وقت الفرق فالرجع هو الاهل
 فيجنحوا بالمغرقين منهم فيكون المراد ههنا بيان ما لحقهم في الدنيا وقد ذكر
 في سورة اخرى ما يعم الكل ايضا بقوله ويوم يقوم الساعة ادخلوا ال فرعون
 اشد العذاب بعد قوله افرقوا فادخلوا نار ادي وجدهم من مات قبل الفرق
 او بقي في مصر والافا لامر ههنا ولك ان تحمل المراد على بقوله فمعدنون او مفلكون
 على النعيم فتأمل ثم ان الحدة المذكورة لا تستمر الكشف لا محذوفه حتى يرد عليه ان
 النكت متعاقبة للكشف ولا يمكن ذلك وقت الموت او الفرق وقد جعل متعلقا
 محذوف هو حال من الرجع لا بكشفنا والمعنى كما كشفنا عنهم الرجع كما في اهل
 والمقصود بيان كون الرجع موجبا فتأمل **قوله** فلما كشفنا عنهم فاجاوا النكت تشير
 الى ان جواب لما في الضمير هو الفعل الدال عليه اذا المفاجاة وان كلا من المتأخر اذا عمل

لان صيغة
 الامر للمفرد

بوضوح

له لما ظنه واذا استغفوه وقوله من غير توقف وتأمل فيه اشياء معني معاجلة
 النكت اوليان سببه **قوله** فاردنا الانتقام منهم لما كان الانتقام ههنا نفسا غرا
 وقد عطف الشا في على الاول بفاء الترتيب وجب تفسير الانتقام بارادته كما في
 وكهم من قرية اهلكناها فاجاها باسنا ولك ان يجعل الفاء للتفصيل كما في وناوي
 نوح ربه فقال او للتفسير كما في فتوبوا الي بارئكم فافلكوا انفسكم **قوله**
 اي كان اغرامهم بسبب تكميلهم فان قلت بناء فيه ما دل عليه الفاء ان من ان
 الاغراق كان بسبب اراقة الانتقام المسبب عن النكت قلت المراد ان الاغراق
 المعلل بما ذكره مسبب عن التكميل لا ذاية الي هذين العلين والمعلولين
 ثم انظر من كلام الشيخين كون الواو في وكانوا غافلين للمعطوف فوجوه
 ان الغفلة سبب للتكذيب فيكون تعليل بالسبب البعيد والابعد ولك ان
 تجعلها للحال من فاعل كذبوا كما اذا جعل ضمير عنها للنقطة وسياقي او بمعنى لام
 التعليل على مذهب بعض الحاة نظير قوله تعالى يا ليتني فرقة ولا تكذب
 بآيات ربي فان الغفلة بسبب التكذيب كما ان عدم التكذيب بسبب التمني
 الرد اول الاستئناف كما في قوله ومن يضل الله فلا هادي له ويذره فممن رفعه
قوله وعدم فكرهم فيها حتى صاروا كالعافلين عنها لهذا لم يوجه ان الغفلة
 عنها كيف تجتمع مع التكذيب بها والتكذيب يستلزم في الشعور والغفلة عدمه
قوله وقيل الضمير للنقطة فيكون الجملة حالا من الجور في منهم قيل كان القائل به
 فيحمل ان الغفلة عن الآيات عذر لهم لانها ليست من كسب الانسان والجمهورية ان
 يقولوا انهم تعاطوا السباب بها فذموا عليها كما يذم الساب على النسيان لتعاطيه بها
 هذا وقد جعل الضمير للفرق باعتبار النقطة فيكون الجملة حالا من الضمير المنصوب في
 اعترافهم **قوله** من مستضعفينهم يكسر العين متعلق باورثنا بيان المورث منه

وما حصل بان ان الاصل
 المتعوض لكل العقوبة
 تعد التكميل

وقد اشار غفلة من جهة دلالتها على صدق
 قوله في قوله ان لا تغفلوا عن تلك الآيات
 في الحقيقة لانها لا يكون الا بالانكشاف
 وهذا الغفلة بسبب التكميل

فيل للمؤنية لا المحضر لعدم ما يبين في النظم وقوله وأنه لا يعدوهم فاعطف عليه
فأنت تفيهم الخبر لا ينفك عنهم ويلزمهم والعصر للذهب أي مبرر لثابت
وباطل لاحق وقيل المحضر لا اختصاص العلة حيث لم يتعرض لثابتها لغيرهم وقوله
وأنه لا يعدوهم تعريضا لما هو يلزمهم تأكيد له أي لا يوجد في غيرهم فلم يكن ح
في تعريف الغرض المحضر المستفاد من التقديم لظهور هذا وخفاء الأول وقد جعل لا يعدوهم
تعريضا لما هو يلزمهم ولا ينفك عنهم ولك أن تجعل لهم صفة لازمة تعريضا
لثاني أيضا وكلام المصنف حال عن التوضيح للأول ومضمون التعريف الثاني ولم يجعل
فأنت اسم الإنسان إلا كون الوصف علة الحكم ولا يلزم منه الاختصاص بالحكم فيه إلا إذا
ثبت انتفاءها فيما عداه ولم يثبت وتوسل فليس في اللفظ ما يدل عليه لا ما يفيد
معنى المحضر فتأمل **قوله** اطلب لكم معبود الجوهري بفتك الشئ طلبته لك الأس
أي صا أتى اطلبها بفتح خذق وإيضال وفي الكشاف غير المسحق للعبادة اطلب
لكم معبودا فاعبر عن الخفاء العبادة نظر إلى كونه من لوازم ذاته تعالى وإليه حال
الاسم قبل العلية وإنما اعتبر ذلك لكونه أدخل في التعجب ولم يعتبره المصنف لثبوت
بنو له وهو فضلك فتأمل **قوله** أعبر الله أي ألها قد يكون لا اختصاصا بالثابت بغير
الله وقد يكون لانكار الاختصاص والتعجب موكولا باللفظ والفرق باعتبار
الانكار أو لا ثم الاختصاص أو بالعكس والآية من قبل الأول ولم يعتبر معنى التخصيص
في تقديم الفاعل المعنوي ههنا كما اعتبره جاد الله لعدم الحاجة إليه لأن التعجب من
سوء صنيعهم لا يتوقف على اختصاص الفضل به تعالى ثم اختصاصهم بالنعمة التي لهم
يعطها غيرهم مستفاد من لفظ فضلكم لأن تفضيل أحد على غيره شئ لا يكون إلا بتخصيص
ذلك الشئ به وإنما قال فضلكم به سبحانه أن الأصل في لفظ التخصيص إفعال البناء على
المفعول عليه دون المفعول ففعال خصل المال في زيد أي المال له دون غيره لا أنه

هذا هو المعنى
أي لا يعدوهم
أي لا ينفك عنهم
أي لا ينفك عنهم
أي لا ينفك عنهم
أي لا ينفك عنهم

يستعمل في العرف بادخاله على المفعول بناء على أن اختصاصا شئ ما آخر في قوة
استياد الآخر به جعل مجازا عن التخصيص فتعني خصكم بنعم يتوكل بها أو ضمن ذلك والمعنى
ميتكم بها مخصصا أيها بكم ثم المراد بالعالين أشاءا لمواظبتهم فلا يلزم تفضيلهم
بتلك الآيات الفاجرة ثم قوله تعالى وهو فضلكم يجوز أن يكون حالا من الله أو من
المخاطبين أو منهما جميعا أو استينافا **قوله** على سوء مقابلتهم صحح بالغاف
في النسخ إلى رايها ولعله تحريف من المعاملة بالعين المصنعة والميم وبأن قصدوا
مستغنا بقا **قوله** وأذكروا صنيعه معكم في هذا الوقت جعل اذطرنا وحل
النظم على حذف الفعل والمفعول معاشع أن ذلك غير معروف في العربية ولم يجعله
معنى الوقت وسقولا لذلك الفعل لأن ذلك الفصل ينافي مذهبه من أن اذبح
وقع يكون ظرفا صريح به في البصر في تفسير قوله تعالى وإذا قال ربك للملائكة
لي جاعل في الأرض خليفة يعني ههنا كي وهو أن الظاهر هذا من كلام الله تعالى قاله
تتمها الكلام من كي عليه السلام أي قال هو هذا وقتنا هو ذلك في التغيير أن يقال
وأذكروا صنيعنا معكم بصيغة التكلم دون صنيعه بصيغة العينة وإنما يلزم هذا مرة
ابن عامر والجاء فيكون من كلام من كي على لسوق وهو فضلكم **قوله** استغنا
أي ينافي جوابا عن مما الجاه أو ما فعل بهم الفرعون أو الجوي **قوله** أو منها سخا
أش من المخاطبين فباعبار وقوع الفعل عليهم وأما من الفرعون فباعبار صدور
الفعل منهم والوجه مضمون التعليق **قوله** أو بدل منه ويجعل الاستيناف أن
يجعل موتكم حالا **قوله** نعمة أو محنة لأن وفاء مربي التلا وكذا الأبتلاء بمعنى الإتيان
واختار الله تعالى لعباده كما يكون بالنعمة يكون بالمحنة فاطلق ههنا عليهم إطلاقا
له على ما به الاختيار ويجعل كون الإنسان بدلكم اليها معاف فيكون المراد به مطلق
الاختبار المشاود لها وقد مر مثله **قوله** تعالى وأعدنا موسى ثلاثين ليلة

فعل الاربعين ههنا واجلها في البقرة فعلم ان المواعدة بالاربعين لم تكن مرة وذكر
اربعين بعد قوله فتم سقات دية مع ظهور كون الثلاثين المنضم اليه العشر بعين
ليكون ذلك كالفلك ولا يذهب الوهم الا ان الثلاثين كان قائما بان يكون عشرين ثم
يحمل ثلثين بزيادة عشر وقد استشكل اعراب ثلثين ههنا واربعين في البقرة واستشكل
ايضا ما ذكر في البقرة في تحقيق المشاكلة المتقدمة من المعاملة من ان الله تعالى وعده
الوحي وعده موسى المسمى للمعقبات اي الطور بما حاصله ان ثلثين مثلاً
اشاء مفعول فيه او به لتعديها من المضبوطات لا سبيل الى الاول لان المواعدة
لم تكن فيها بل قبلها ولا في الثاني اشياء دون تقديم مضاد فلان لا معنى لمواعدة
نفس الزمان لانها تتعلق بالمعاني والاحداث لا بالزمان والحدث وانما مع تقديم
فلان اما ان يغير الامر ان لم يغير في العربية تقديم مضادين محدوفين في شئ
واحد مثل واحد مثلاً فاني لم يذهب لثوب وخرس زيدا او يغير احدها
ولا يصح تعليق المواعدة به لان الوحي موعود من الله تعالى لا من موسى عليه السلام
والوحي باللعن فلا يصح تقديم واحد منهما مع بناء المعاملة نعم يصح ذلك على قراءة
وعدهنا اي وعدهنا موسى وحي اربعين واجيب عنه بما حاصله ان المراد
تقديم مضاد واحد يرجع الى الامر من وهو الملافة اي بين موسى وبين
ملك الوحي او بينه وبين ما يشاهد من الآثار واستماع الكلام وتعليقها بثلثين
بان يقع في جزئ منها او ما هو بمنزلة الجزاء اي بعد انقضاءها او انقضاء ما يتم
هي به اعني العشرة من غير تراخ وما ذكر من ان الموعود هو الوحي الذي اخذ بالحل
لا بيان الاعراب وما ذكرنا راجع اليه فان وعده الملافة من الله لا من الوحي
ومن موسى لاجل القبول والاستماع وقد يفتق فيجاب بان لا يغير شئ لان العرض
بيان من وعده ويجعل ثلثين في موضع المفعول به توسعاً باعتبار ما يتعلق بها

في قوله اربعين ههنا

الافعال الصالحة لتعليق الوعد به ويكون من الطرفين وعد يتعلق به وهو من الله الوحي وتزيل
التورية ومن موسى عليه السلام المسمى او الاستماع والقبول وقد يتصور فيجعل مقابل الفعل قائماً
مقامه ويستعمل المعاملة كقولك بايع زيد عمر مع ان الواقع من احدها البيع ومن الآخر الشراء
بناءً على المعاملة المفضلة اليها وهي معنى واحد مشترك بين البائع والشاري فلذلك فيما
نحن فيه فلا اشكال **قوله** بالغا اربعين ظاهر ان اربعين منصوب بعامل محدوف وهو
حال من الميعات لكن صرح جاز الله بالاربعين حال منها مع انه جعل تقديم كذلك فرداً
عليه بان الحال يكون ذلك المحذوف لا اربعين واجيب بان هذا من قبيل اجزاء المعمول
الساكني مجزئ العامل المحذوف في اعراب ذلك العامل واورد له نظائر كزيد في الدار
او عندك او حياً بانياً لسفر فقالوا الى الدار عندك خبراً وبنيان السفر حال مع ان
الخبر وكذا الحال حقيقه هو العامل المفرد وانت حينئذ بان المعهود كون هذا في الظروف
وما يجري مجراها للتوسع فيها كما في هذه الامثلة وقد يجعل مفعولاً به بضمين ثم يعي
بلغ لا يكون بمعناه كما توهم ولكن ان حمل كلامه انصافاً على فضاء النصيب فيقال **قوله**
كن خليفة لغيرهم يقال خلق فلان فلان اذا كان خليفة كذا في الصحاح ولا بأس باستخلاف نبي
نبي مثله اذا دعت اليه مضمة سيما اذا كان المستعمل مصلاً في النبوة **قوله** ما يجب
ان يصلح من امورهم او كن مضطراً يعني ان ترك المفعول ههنا اشياء فضاء عموم مع
الاختصاص بقوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام او لنزله منزلة اللزوم مع افادة العموم
ايضاً كما في قوله فلا تجعلوا لله انداداً وانتم تعلمون اي وانتم من اهل العلم والمعرفة وجعل
الثاني على الترتيل من غير افادة العموم كما في هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
وان اسكن الله ناس من المؤمنين فليس قوله ما يجب ان يصلح تقديم المفعول العام كما
توهم وانما هذا اذا قامت قرينة تدل على تعيين مفعول مدلول عام كما اذا ذكر في الكلام
لقط كل احد فقتل قد كان منكم ما يؤلم اي كل احد ثم تعيّن بالوحي لبيان ان الله

يكل واحد منه

باصلاح ما يتعلق بامور دينهم لانه المهم لا ما يتعلق بغيرهم **قوله** ولا تتبع من سلك
الافساد شيرا لان المراد اتباعهم وذكر السبيل للشيء افسادهم بالسبيل الذي
يسلك فيه وقوله ولا تطع من دعاك اليه اي الى الافساد عطف عليه كالتفسير له مع ما فيه
من الاشارة الى ان المراد منه من اتبعه الناسي من الدعوة لبعده اتباعهم بدونها والى
ان الافساد بمعنى الاضلال لا بمعنى جعل الشيء فاسدا ولا بمعنى فعل الافساد **قوله**
من غير وسط من سلك وبشر كما يكلم الملايكة قيل هذا هو الوجه في تخصيصه باسم الحكيم ثم اخذوا
في كيفية تكليمه فقيل تخلق الكلام منطوقا في بعض الاجرام من غير الحساب فسمعه موسي من
جفة او من جميع الجهات على خلاف المعتاد وقيل يستماع كل منه الفيد من غير صوت ولا
خبر كما يرى ذاه في الاجن بلاكم ولا كيف فهدت مذاهب ذهب الي كل منها ذاهب
والمراد بالسماع من كل جهة عدم اختصاصه بالعدم كون هذا بطريق وصول الهواء الى
بكيفية الصوت على الصانع كما في سماع كلام المخلوقين **قوله** بان يمكن من رويتك او
تجلي على فانظر اليك بهذا النفع ما قيل ان النظر المعسر بتقليد الخلق نحو الشيء مقدم
على رؤيته فقد ما ذابا كيف يصح جعله مستبنا متاخر عن الارادة اليه هي احداث الرؤية
المفسرة بالادراك بالباصرة بعد النظر ووجهه انه ليس المقصد اليه جعله مستبنا
ففسر الارادة وان كان هو المتبادر بل عما اعين غيرها من التمكن او التجلي فلا اشكال ولم
يجعل اريته كناية او مجازا عن مكنتي من رويتك والتجلي تفسير التمكن كما فعله المحسني
بل جعل كلاهما قيد الارادة وطريقا اليها وبني الاول على اتباع الملكة للرؤية فيه على السلام
لتوقرها على استعداد لم يكن فيه بعد الثاني على تسليم وجودها وان عدم الرؤية
لا حجاب والاول اوجه كما اشار اليه بقوله لتوقرها على معدي في الرأي لم يوجد وجعل
الثاني مقابلا للاول اذ لا معنى لجعل التجلي تمكينا للرؤية واعاد ذلك ارتفاع مانع منها
فقال **قوله** لان طلب المستحيل من الانبياء محال اي سواء كان مع العلم بالتحال للزوم

العبث او بدونه للزوم الجهل وهو اشنع من الاول واسار اليه بقوله خصوصا ينبغي
للجهل بالشيء فان الجاهل بما لا يجوز على الله لا يصلح للنسب انه المقصود من البعثة هو الدعوى
الى العقائد الخفية والاعمال الصالحة هكذا قالوا ويرد عليه ان من العقائد الخفية خلافه
كفر ومنها ما ليس كذلك ومقصود البعثة الدعوى الى القبيل الاول منها دون الثاني
ورؤية الله تعالى على تقدير الاستحالة من قبيل الثاني وهذا قريب من قول المعتزلة
حينئذ عدم علمهم بامتناعها فلا يعرفان النبوة لا يتوقف على العلم بجميع العقائد وجميع
ما يجوز على الله وما لا يجوز بل على معرفة الامور اليه كان الغرض من البعثة هو
الدعوة اليها مثل انه واحد وانه كلف عبادة بلوا امر وتوا به تعريضا لهم الى النعم
المعتمدين وروية الجماعة بان الزمان ان النبي الحكيم في معرفة الله وما يجوز عليه وينبغي
دون احاد المعتزلة ودون غيره عن حصول طرفا من علم الكلام هي البعثة الشنعا
والطريق العوجا وانت خبير بان ما هذا لا ترك دليل وعشك باخر وقد يقال قديم ابن الخليل في رتبة
ايضا ان اريد ان هذا الالتزام كون النبي عليه السلام ادي منهم في تلك المسألة في
جميع الاوقات فظانه لم يلزم ذلك مما ذكر وان اريد انه يلزم الزمان كونه كذلك في بعض
الاقاات فذلك ليس ببدية غير كذلك فان العقل يجوز كون شغل النبي عم باصلاح قوم جليلهم
على العبادة والمخاطبة عما تقتضيه التوجه العام الى تخصيص امره بالبعثة وكون
احاد المعتزلة اريد منه في ذلك في بعض الاوقات لا ينافي كون سببهم اليه كنسبته
القطر الى بحر عمان **قوله** لوجب ان يجهلهم ويربح شهرتهم اي ان كان مصداق بغيرهم وال
لم يصح قوم في الجواب اخبارا من الله تعالى بل ترى فان الكفر لم يحضروا ولم يسمعوا
الجواب بل الحاضرون هم السبعون وكيف يقولون مجرد اخبار مع انكارهم لمعجزة
الباقرين على انهم لم يحضروا وسمعوا لا يثبت كون المسحوق كلام الله الا بحجج اخباره
ايضا وهم لا يصدونه هكذا قالوا واعترض عليه جواز ان يحصل لهم علم بكونه كلام الله

قديم ابن الخليل في رتبة
المعجزة في البحث الروية

قديم ابن الخليل في رتبة
المعجزة في البحث الروية

بان يسمعون من جميع الجهات على خلاف المعتاد ان حصره واولا فباخبار السبعين الحاضرين
 بطريق التواتر لا باخبار من هم وقوله ولا يبع سبيلهم اي في السؤال باريد بالخصب
 عطف على الجملهم **قوله** ادلايدل الاخبار عن عدم رؤيتهم اياه ان لا يراه انكرا
 وكلمة لن ليست للتأييد بل دليل تقييدهم من غيرهم باليوم في فلك الكرم اليوم النبيا
 وبالايد في لن نعمونه اذ انما قدمت ايديهم والا صل عدم التفكير ولو سلم فاعا
 ذلك في الدنيا كما في هذه الآية ايضا فانهم نعمونه الموت في الاخرة للمخلص من العقوبة
قوله ودعوى الصرون فيه اي في استحقاقه الروية بناء على اشتراطها بالمقابلة
 المستحيلة في حق الله تعالى سبحانه لان الاشتراط عنوع مطلق او في الغائب فاسته
 على الشاهد فاسد لاختلاف على الرويتين حقيقة او جهالة الحقيقة الروية فان المراد
 بها انكشاف نسبتها الي ذاته المحصورة كنسبة الانكشاف المسمى بالابصار الي
 سائر المبصرات والانكشاف على وفق المنكشف في الاختصاص من جهة وحيث
 وفي عدمه كذا قالوا وانت خير بان المدعي ان ذاته تعالى ينكشف لنا بما شأه
 البصر بلا كيف لانها ينكشف لنا بنحو من الانكشاف بغير الابصار فاقبل **قوله**
 يريد ان يبين انه لا يطيعه فيكون معني لن ترائي في الاطاعة لتوقرها على سبيل حاله
 لا لانه ينافي حاله تعالى او نفي الوقوع لعدم الاطاعة لان في الجواز **قوله** ضرورة
 ان المعلق على الممكن يمكن نقض الكلية بصحة ان يقال ان انعدم المعلق الاول
 انعدم العلة مع امكان المعلق عليه واستناع المعلق واورد عليه شبهة وهي
 ان المعلق عليه ملزوم للمعلق وامكان الملزوم من غير امكان اللازم يستلزم
 امكان وجوب الملزوم بدو وبلازم وهو ينفي الملازمة بينهما وحدهما بعض
 المعاني الا فاضل بان امكان الملزوم انما هو بالقياس الي ذاته وهو يستلزم امكان
 اللازم بالقياس الي ذات الملزوم لا امكانه بالقياس الي ذاته وهو لا ينافي استنائه

هذا النوع من الاستدلال هو الذي يسمى بالاستدلال بالقياس الي ذاته وهو الذي يسمى بالاستدلال بالقياس الي ذاته وهو الذي يسمى بالاستدلال بالقياس الي ذاته

في ذاته ثم قال وليس هذا قولنا بالا مكان بالغير فان ذلك ان يجعل الغير بحيث
 يستوي نسبة ذاته الي الطرفين ولا يخفى فيه امكان بالقياس الي الغير لا امكانه
 في نفسه سبب الغير وقد يقال في حله ان المعلق الاول لا يعتبر في نفسه فعدمه
 ممكن ولا يستلزم عدم العلم من هذه الهيئة واذا اعتبر من حيث ان وجوده
 واجت بالعلم وعدمه محتج بها استدزم عدمه عدمه لكن عدمه ليس بممكن
 من تلك الهيئة حتى يلزم امكان لازمه والفرق بين الحليين ان التعليق في صورة
 النقص للممكن على الممكن على الاول لا يمنع على الممكن على الثاني فليس وبهما
 يدفع الفدح في كلية المقدمة القائلة المعلق على الممكن ممكن الا انه لا يمكن ان
 على الثاني لان ارادة تعالى تعلقت بعدم الاستقرار بعد النظر فاستمع كعدم
 المعلق الاول فلا يكون من قبيل التعليق على الممكن فان قلت التعليق مقدم
 على تعليق الارادة وهو ظاهر فيكون ذلك تعليقا للممكن على مثله بالمعني المراد
 فيه الاستدلال قلت زمان التعليق وان تقدم على زمان التعليق الا ان
 زمان اعتبار التعليق هو زمان التعليق بعينه فان قلت حيث خصصت
 عدم التمامية بالحل الثاني اشعرت كونه ناشئا على الاول مع امكان كون التعليق فيما
 نحن فيه ايضا من قبيل التعليق على الممكن بالقياس الي الغير كما في صورة النقص وذلك لا يمكن
 في الاستدلال قلت انشاء هذا الاحتمال هو ما ظاهر لا يستلزم به واعاد ذلك في صورة
 النقص خصوصية ليست فيما نحن فيه **قوله** ظهر له عظمة لا فيكون التجلي مجازا
 عما ذكر وماله الي انه لو كان للجبل حيوة ورؤية وتجلي لرأته يكون حاله مثل
 ذلك في عدم الاطاعة له مع غاية عظمته ونجدة المشاق فوق كل امثالك
 فهم طلبت رؤيتي وقيل اعطى له حيوة فيكون التجلي حقيقة وقيل هو المروي عن
 ابن عباس والمطابق للكلام ولما ذهب الجماعة **قوله** اخوان اي بينهما اشتقاق

وهذا النوع من الاستدلال هو الذي يسمى بالاستدلال بالقياس الي ذاته وهو الذي يسمى بالاستدلال بالقياس الي ذاته وهو الذي يسمى بالاستدلال بالقياس الي ذاته

أكثر مع وحده المعنى الجوهرى الذى كذا دكلته اذ كذا انى صرته ولسرته
حتى سويته بالارض وقوله اى ارضاً مستوية اشارة الى وجه التايث وقيل
المعنى على التشبيه بالنسبة الدكاى مثل دكاى **قوله** مذكوكا مغننا قيل لكسر شة
اجل وقعت ثلثها بالمدنية اجد وورقان ورضوى وثلثها عكة ثور وثبير وجر وقيل
صار الجبل درات فى الهوى وهى الى ترى فى الشمس اذ حل شعاعها فى الكوى وقوله
اى قطعاً دكاى بضم الدال والنبون جمع دكاى **قوله** من يقول ما رى من هذا
بانه لو كان كذا كان حق النظم العطف بالفاء دون الواو ولما عطف بالواو
علم انه مترتب ايضا على الجلى للجبل قلت اللازم من تركب الفاء انتفاء ما ينفى
ترتبه على الهوى لا وجود ما ينفى عدمه والفرق واضح وليس معنى ترتبه على
الجلى للجبل الذى افاده الواو بالترتبه بواسطة الهوى وذلك واضح للوضوح
تركب العطف بالفاء اشارة اليه فناسل **قوله** على السؤال بغير اذن وقيل فى غير
اوانه وقوله من تفسير اى فى سورة الانعام قال هناك لان اسلام كل نبى سابق
على اسلام امته **قوله** وقيل معناه يعنى ان المراد به اثناسمعى عام غير مختص بالانعام
او خاص به والمعنى انا اول من آمن بانك لا ترى فى الدنيا او بانه لا يجوز سؤال منك
الا بذكرك **قوله** اى الموجودين فى زمانك خصه بهم لعدم اختصاص الاصطفا
بوسى عليه السلام بالانبياء ثم لما ورد هارون نفصاً لانه كان مضطرباً ايضا فى ذلك
الزمان اشار الى دفعه بان الاصطفا كان بالحكيم والرسالة معاً وكلاهما منق
فيه اثناسمعى الاول فقط واثناسمعى الثانى فلان الرسول من له شرع اصالة
وقد يعبر عنه بالشرع الجديد وليس هارون كذلك وتبين من هذا عدم الاشياء
على التقييد بالموجودين فى زمانه لانه الجامع بين هذين دون عين ولا صير فيه
لانه لا يستلزم ذلك كونه مفصلاً مطلقاً على عين ولا فى وجود من جميعها فى رسل الملائكة

لان الكلام فى الناس وهو التبريد فى تقييد تعالى بقوله على الناس دون على الخلق
ثم انه قيل ذلك الآية على ان احكاما من السبعين ما شارك موسى عليه السلام
التكليم ومرة ما من من اعنار مجموع الامر من فان قلت ويردده ايضا
ان التكليم لغة لا يكون الا بتوجيه الخطاب نحو الامم والاسماع والخطاب لم يكن الا
له دونهم قلت نعم الا ان الاعتبار فى الامتنان ليس بالاسماع بغير وسط
سواء كان ذلك بتوجيه الخطاب اولاً وبعد الدنيا واليه لك ان تحمل المراد على
الامتنان باصطفاؤه بكل من الامر من لان كل من انعمه عظمه حقيق لان عين
عليها فى بندق الاشكال ويظهر وجه التقييد المذكور ويتم دلالة الآية على ما ذكر
فناسل **قوله** وبكلامي اياك ولوراد او يكناى ليكون ذلك تفسيراً له على قراءة
ابن كثير ونافع كان اولى وقوله من الرسالة لوراد والاسفا كان اولى بعد
بني كلامه اولاً على قراءة الجمع وهنا على قراءة الافراد اشارة الى استواء القرانين
عند **قوله** تعالى من كل شئ يحمل ان تكون من تبعيضية فعموم كل شئ على ظاهر
فقوله مما يحتاجون اليه بيان لذلك البعض وان يكون مراداً به الاثبات كما هو
المناسب لقوله اى كنبنا كل شئ لا فعموم كل شئ ليس على ظاهر بل المراد كل شئ
مما يحتاجون اليه اما بطريق التقييد قوله مما يحتاجون اليه لبيان المراد او بتخصيص
البعض من العموم وهو مما لا يحتاجون اليه قوله مما يحتاجون اليه لبيان الباقي بعد
التخصيص والمائل واحد وقوله اى كنبنا كل شئ لانه بيان الحاصل المعنى على
الحل ثم ان قوله من كل شئ سواء جعل من مراداً او بتبعيضية مفعول كنبنا وموعظة
مع ما عطف عليه بدل من الجار والمجرور كما ذكر المص وقوله وتفضيل الاحكام
اشارة الى ان كل شئ الثانى مخصوص ايضا لقوله واوتيت من كل شئ ثم انه يحتمل ان
يكون موعظة مع ما عطف عليه مفعولاً له لوجود شرط النصب اى كنبنا بعض

فيه ردة على الفناء الى منه

كل شيء أو كل شيء يمتدحون اليه لا موعظة ولتفضل كل شيء من الاحكام فيفيد
 ان المكتوب ينقسم الى موعظة واحكام والغاية هي المجموع لكل منهما وانما
 كون من كل شيء خال من موعظة وموعظة مفعول به وتفضيل عطف عليه فليس له
 كثير معني وكون من كل شيء مفعول به وموعظة وحده لا منه او مفعول به
 وتفضيل عطف على محل الجار والمجور بعيد من حيث اللفظ والمعني **قوله** من
 دمر وهو بضم الدال المعجمة واليم والراء المهملة المشددة وعن الارزهرى انه
 يفتح الزايم هو غير الزبرجد يعرف الجوهرى ومن زعم انه واحد فقد وهته
قوله او سقها باضانه هكذا بكلمة او في اكثرها والوجه له ومعني
 سقها بالسيتين المهملة والفاء بعدها الفاء جعلها سقايف الجوهرى
 السقايف الواح السفينة كل لوح منها سقيفه وضبط في بعضها بالشين المعجمة
 والفاين ولعله تصحيف **قوله** على اصمار القول وقدس لعدم صحة
 عطف فخذها على كتبنا لا لاختلافهما خبرا وانشاء كما توهم فان ذلك
 حازر في غير الواو بل لعدم صحة المعني بدونه لكان لا لا يري انه لو بدل
 له بلك ليكون في خبر قال بالموسى لصح المعني بدون تقدير القول فنال وقوله
 او بدل عطف على قوله على اصمار القول ويظهر المقابلة بقوله عطف على
 كتبنا ولا يخفى ان حق النظم عطف على كتبنا على اصمار القول او بدل من فخذ
 ما آتيتك وقوله والهاء للالواح او لكل شيء ناظر الى الوجه الاول اذ لا معنى للطلب
 على الوجه الثاني وقوله او للرسالات ناظر للوجه الثاني اذ لا وجه للعطف
 بالفاء على كتبنا على الوجه الاول وفي الكشف او للتورية فيكون من قبيل
 حجة نوارت بالحجاب ثم في قوله او لكل شيء يدل على ان محذوف كون من
 نرائه وفي قوله فانه معني الاشياء اشارة الى ان مجرد عموم اللفظ لا يكفي ليعود

المع عليه **قوله** بحية وعزمية فيكون خال من فاعل خذ اي مثلها ونراد
 في الكشف فاعل او في العزم من الرسل فيكون مفعول مطلقا اي اخذ مثل
 اخذهم **قوله** باحسن ما فيها فالاضافة بمعنى في وكون الحسن هو الاقضا
 والاحسن العفو ظاهر في ان هذا في التور لا تحميد احسنها للالواح فينا في
 ما سبق في البقر من ان المكتوب على بني اسرائيل هو القصاص وحده فضل
 عن كون العفو احسن وقيل ان ذلك بطريق المثال لا انه في التور يعني
 ذكره تمثيل بناء على عدم وفوفه بما فيها فمثل **قوله** على طريقة الذب متعلق بواو
 فالمعني وامر امر ذب فيكون الامر المأمور به للذب لان اخذ بالاحسن
 مندوب لا واجب وانما نفس الامر بالامر فيجوز الوجوب والذب **قوله**
 او بواجبها عطف على باحسن ما فيها فالاضافة لا في مثل بسنة والامر المأمور
 لا ليجاب اي وامر امر ليجاب ياخذوا باحسنها فان الواجب احسن من المندوب
 والمباح وذلك لا ينافي جواز فعلها بامر وبلا امر وفي الكشف وقيل
 ياخذوا عا هو واجب او ندب لانه احسن من المباح وقد يجعل الاحسن
 بمعنى الحسن وعليه ما قال قطرب ياخذوا باحسنها وكلها حسن كقوله تعالى
 ولذكر كرم الله اكبر فيتناول المأمور به مطلقا فالمقصود بالعمل بالافعال المأمور
 دون ما ياتي عنه واما ما ذكره بقوله ويجوز ان يراد بالاحسن للمعني اخذ
 لصيغة التفضيل ذكر النجاة ولا يعتبر فيه المفضل عليه وجعله من قبيل الصنف
 احسن من الشئ لا يفتضي التفضيل في اصل الفعل بل في كماله مع المعايير في
 اصل الفعل وما ذكره من ان المأمور به الواجب احسن من غير لا ينافي
 كون كل المأمور به بالغا في الحسن للابق بشانه فنال ثم قوله تعالى ياخذوا
 مجزوم جوابا في وامر قيل والابد من تاويله لانه لا يلزم من امرهم لهم ان ياخذوا بدليل

ابو علي الفارسي
 اي الجواب او ندب او اباحة
 بالفاء مشددة في شبيه

عصيان بعضهم فان شرط ذلك الخلال الجليلين في شرط وجوبه وانت خبير بان الامر
بالاخذ يكون سبباً له في الجملة وذلك كاف في الارتباط التعليلي ولا ينافيه عصيان
البعض وقيل يجوز على اصحاب اللام اي لا يأخذوا جواز الكسائي وابن مالك اذا
كان في جواب قل لان معني قول امر واحد ثم الظاهر ان البناء في باحسبها رائدة
كما في بايدكم في ولا تلحقوا بايدكم في التملكه **قوله** خاوية على عروشها قيد به المراد
اراءه دارهم على صفة يعبر بها لاسمطلقا وكأنه حال للرؤية بصيرته وهو الظاهر وتأني
المفاعيل والرؤية علمية على قول من اجاز حذفه ثم الخطاب ان علمهم يكون
تعليلها كما في قراءة ساء ورثكم ان خص بقومه كما يشعر به قوله لا تعتبر ولا تستقوا
يكون الثغنا **قوله** او منازل عاردا دخل كلمة او لكونه قول البعض والافلا مانع من
الجمع **قوله** من اوريت الزند فيكون الواو اصلية وقيل من الراءه فيكون
اشباعية **قوله** بالطلع على قلوبهم وذلك لان الله تعالى لما علم من خالجه
انهم انما شاهدوا تلك الايات لا يستنبطون بها ولا يتوهمون جمعها بل يستنبطون
بها باختيارهم صح ان يعرفهم عنها فالعلم لا يتفرع عليه اي الصرف تابع للمعنى
فلا محذور **قوله** وقيل ساء صرغهم عن ابطالها فعلى هذا يكون الخطاب مع
كفار مكة بطريق الاعتراف ثم الرجوع الى الفصنة بقوله واتخذ قوم موسى الخ وعلى
الاول هو اعراض ايضا لكن بطريق آخر **قوله** او حال من فاعله اي ملتبسين
بغير الحق غير محضين فيه لان التكبر بالحق يخص بالعبه تعالى وعن النبي صلى الله عليه وسلم في
الحديث القدسي يقول الله سبحانه وتعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازغني
في واحد منها قد وثقه في ناري اخرج ابو داود في مسنده وقيل احتزبه عن
التكبر بالحق كالتكبر على التكبر وفي الخبر المشهور التكبر على التكبر صدق والتحقيق ان هذا
صورة التكبر لا حقيقة فانما عنونة عن الخلق مطلقا وفائدة التقييد لا شأن الى انه

في قوله بايدكم

قبيح مطلقا سيما اذا كان من سطل او بامر باطل **قوله** منزلة او معجزة بالنصب على ضار كان
او الجزة على الصفة وفيه تعريض للمخشوش **قوله** وهو يؤيد الوجه الاول هو كون
الممل وصف قلوبهم عن التفكير في الايات لكن لم يوطئ عليه بالبناء اشعارا بانه معطوف
على معجز والمجموع من غير علمه كما اشار اليه بقوله فلا يفكرون فيها اي ساء صرغهم عنه
فلا يفكرون فيها وان يروا الآية على الحق قوله ولقد آتينا داود وسليمان علما وقال الله
اي فعلا شكره سافعلنا وقال لا **قوله** ذلك الصرف بسبب تكذيبهم فيه ان الصرف
على الوجهين ليس بسبب على التكذيب بل بالعكس بسبب الصرف علم من ترتب الحكم
على الموصوف لما عرف انه ينفذ عليه الصلة ولهذا جعل بعض الافاضل لفظ ذلك
اشارة الى التكبر قال لانه المحتاج الى بيان سبب كون الصرف وعلمه بما مر ثم قال فيكون
الكلام على احسن الانظمة حيث يشاء او لا الى سبب الصرف وهو التكبر لا التقييد
للا بناء عليهم السلام ثم يصرح بان سبب التكبر تكذيب الايات الدالة على صدقهم ثم يبين
على ان سبب التكذب انما حكم في اسباب الغفلة عن حجة دلائلها على صدقهم في دعواهم
النبوة انتهى وقرء عليه الاشكال ايضا لا يذنب تقديم التكذيب على الصرف مع ان
الامر بعكسه الا ان يدعي ان ما جعل تكذيبه سببا للصرف غير ما يكون الصرف
سببا للتكذيب من الايات فيندفع الاشكال اصلا **قوله** اي ساء صرف ذلك الصرف
بشيء ما اراد تقديم بعينه ما سبق وهو معمول للمقدردون المذكور قبله كشيء
يكتم توصيف اجنبى بين العاقل ومعموله وقال جابر انه صرغهم الله ذلك الصرف
ولا يخفى ما في الاخبار بوقوع الصرف بعد الاخبار بانه يقع ايا ان يذنب ذلك على حقيقة
ولا حاجة اليه **قوله** ولقد اقم الدار الاخرى يريد ان المصدر مضاف الى مفعوله وفعله
متركة وان الاخرى على مركب الموصوف واقامتها مقامه وان في النظم موصوفا مقدر
نعم قد يقع التفسير به كما في تلك الدار الاخرى وقوله او ما وعد الله في الاخر بشيئ الى انه

ان ذلك

ان حاله بكذا

كما يدل عليه قوله ولا يروا بصيغة المهيي

إلى الطرف اجزاء لها مجرى المنعوي به والمفعول به محذوف وهو ما وعد الله به **قوله**
لا يفتنهم بها يعني انه خط الالعمال بيان عن عدم الانتفاع بها والابواب من غير باق
ثم الظاهر ان خبر الذين حمله خطبت وهل يجوز خبر آخره أو مستأنف وجعل
خطبت جملة خالية من ضمير كذبوا بتقدير قد وهل يجوز الخبر للذين خلاى الظ
قوله الآخر اعمالهم اي مثلها وقيل بما **قوله** تعالى واتخذ قوم موسى من بعدهم حليما
من الاول ابداية والثانية تبعيضية ان كان المتخذ بعض الحلي والافانداية
فيكون الاتحاد المتبدي يكونه من بعد ما ملا في من حليهم على طرية اكلت من استناك
من العيب فلا يكون مما عيى اعني تخلق حرفي جري يعني واحد بفعل واحد بل اتباع
مكررت فزيد يعر وهذا على تعلق من الثانية بالخذ ويجوز ان يعلق محذوف فيكون
حالا من عجل قد تم مثلا يكون صفه **قوله** من بعد ذهابه للميت طاهر في الحل على
حذف المضاي والضير لموسى عليه السلام ولعله اراد ان النسبة الاضافية مجاز وحقيقة
هذا وان الضير عزله الاسم الاشارة الى الذهاب **قوله** الى استعاروها من
القط اي باسم العرس او لعبد كان لهم ولم يردوها عند الخروج وقيل هي ما الفاء البحر
على الساحل بعد اعراضهم فاخذون **قوله** او ملكوها بعد هلاكهم فيه ان هذا لما
ما ذكره في طه في تفسير ولكننا جملنا او نرا حيث قال ولكنهم سموها او نرا لانها اقام
لأن العنات لم تكن تمل الا لنبينا عليه السلام ولانهم كانوا مستأمنين ولبيس المستامن
ان ياخذ ما لالحري واعرض ايضا بان المالكين هم الرجال والحلي كانت لبيسائهم
فكنى ملكوها به ولا يخفى ان المؤدمة الثانية غير ثابتة كمن والقول بانها ما الفاء البحر
على الشاغل ينفية ثم سني تعليله الثاني على النظر الى الاول الحال اي الى وقت الاخذ
الثاني الى ثابته اي الى ما بعد الاعراض ويرد على تعليله الثاني ايضا ان حرمة الاخذ
في شرع موسى عليه السلام لم يثبت وانما ذلك في شرعنا ولا يشرع على شرعنا

قوله اما لانهم رضوا به فاستاد الفعل لا غير الفاعل استنادا الى السبب فانهم رضاهم
صاروا سببا له والجمع بين الحقيقة والمجاز العقليين غير عنوع **قوله** اولان المراد
اتخاذهم اية الاها فيكون الخدح متعديا الى اثنين اخذها محذوف بخلاف الوجه
الاول فانه يكون ح متعديا الى واحد لكن لا بد من تقدير جملة اعني يعبدون ليكون
ذلك مصب الانكار لان مجرد اتخاذ العجل لا يتكر فان اتخاذ الضاد يرمي ما كان محرما
اذ كانت قال في سورة سحر حرمه الضاد يشرع محدد وتوسم فان كان ليس في
مناية الخار اتخاذها آله والمقام مقام زيادة البهجة والدم وهذا لم يجعله من قبل
بنو فلان قتلوا فلانا **قوله** واخلاهم بالنظر اي بان من لا يقدس عليها لا يكون آله والرؤية
يعني العلم والابتغاهم يعني نفي الابتغاء لا نفي عدم العلم لقوله حتى حسبو الى فناسل
وقوله كاحاد البشر تشبيه للمنفى دون النبي اي كقدرة احاد البشر والمعني احوال
من الخدوع اذون من حال احاد البشر وهم لا يصلحون للالهية فضلا عما
فهو اذون منهم **قوله** اي الخدوع القاب القول يكون الخدع متعديا الى متولين
ثانية محذوف وهو المقاد **قوله** واصنعين الاشياء بعم المفعول وجعل الواو عراضية
وقد جعل الحال فيخص بالاتحاد **قوله** كناية عن ان اشتد ندمهم لم يجعله كناية عن
نفس النهم لان السقوط في اليدا ما يكون عند شدته ولم يجعله مجازا عن العدم الغيرة
العارفة **قوله** فيصير بين مسقوط فيها اي لوفوع العوض عليها بدالة السياق والسياق
دون الغم لكون ذلك اقوي من افادة المقصود فان كون سقوط الغم كناية عن الندم اعلا
هو حيث يكون سقوطه على العوض وجعل جازا لله السقوط للاول في الاول للغم وفي
الثاني للعض اشارة الى جوار كل منهما في الموضوعين وندم الاول لان السقوط للغم
والعض تبعية **قوله** يعني وقع العوض فيها فالفاعل هو الضير العائد الى المذكور حكما
نظير حتى توارت بالحجاب لانه محذوف هو العوض فان ذلك لم يعبد فيكون الكلام ايضا كناية

عن شدة الندم **قوله** وقيل معناه عطف على بمعنى وقع العوض اي معناه على هذه القراءة
سقط الندم في انفسهم فالفاعل ضمير الندم وفي الكشاف تشبيهها لما يحصل في القلب
بما يحصل في اليد فيكون الندم استعارة مكنية واشتات الحصول في اليد استعارة
تخييلية وقيل يكون اليد استعارة مكنية شبه اليد بالقلب واشتات لها حصول
الندم فيها وكلام المصنف ظاهر في كونها استعارة عن القلب تشبيها لها به لكون الترفع
من الامور المحسنة فيها **قوله** وعلموا قصر المسافة فجعل الرزية بدلا بمعنى
العلم لانه معناه وتكلف جازا الله فجعلها بمعنى الاضباب مجازا عن العلم بمبالغة فيفكاهم
ابصر بعينهم ثم ان قيل فيه تقديم وتأخير لان العلم بالضللال سابق على الندم وقيل
لابل العكس اغلب فان من باشر شيئا على انه صواب اذا شك فيه يعتبر به الندم
ثم يتبين انه ضلال وليس بصواب **قوله** وظلها حرق والكسائي بالشاء وزنا على الندم
اي حرقا بينهما لانها متلازمان لا يفرقان وضميرها للرحم وتغفر **قوله** شديد الغضب
وقيل صريحا اعتبار الشدة في الغضب ون الحزن وعكسه الجوهر في فعال الاسف
اشد الحزن واسف عليه ايضا غضب فعلى هذا يفسر اسفا بشديد الحزن لان
الافادة خير من العادة فعلى التحقيق فيه ان كل من التفسيرين منقول عن ابي جابر
رضي الله عنهما والاول مختار الزجاج وعطاء والثاني مختار الحسن والسدي ومقصود
المصنف نقل القولين الا يرى انه فسر الاسف في سورة يوسف باشد الحزن والحسرة
موافقا لما ذكره الجوهرى ثم انه حال ان من موسى ان جوار تعدد الحال وان لم يجوز يكون
الثاني حالا من ضمير عصيان فيكون متداخليا او بدلا من الاول بدلا البعض على
التفسير الاول بدلا لاشتمال على التفسير الثاني ثم ان الرجوع بطلن على الامر
المعتمد وعلى الوجه من فاسر الحال على الاول هو بين واستأ على الثاني فوجهه ما روي
ان الله سبحانه وتعالى قال لموسى عم حال المكاملة انا قد فتننا قومك من بعدك **قوله** فعلم

80
بعدي واعلم ان من يخلف خلفه في قمتي وكنت خلفا في متواتر كان الخطا للعبادة او لهرون
والمؤمنين كما ذكره جاز الله ولما لم يكن هذا المعنى ظاهرا على الثاني ففسر المصنف بعدي اخذ
بالحاصل او جملا على الكناية فان من روادف الخلافة ان يفعل الخليفة شيئا من افعال من هو
خليفته **قوله** من بعد اطلاق في رد هذا بان خلفه في بدل عليه ولا مقتضى التاكيد لكون
من قبل البصرة يعني وكنيته بيدي وفيه ان مدلوله مطلق البعدية لا المضافة الى الاطلاق
ودلالة تفرقة الحال لا يلائم في التفرغ **قوله** والحل عليه ناظر الى كون الخطاب لهرون والمؤمنين
كما ان ما عطف هو عليه ناظر الى كونه للعباد فالاولى العطف باوكما فعل جاز الله **قوله**
او اعلم وعقد ربكم فالامر واحد الامور وهو وعد الاربعين وعلى الاول واحد الامر
وهو ما امرهم الله به من النظائر لموسى عم خا قطين لعزبه **قوله** وقدرتم مولى كان عم
واعدم ثلثين فلما مضت ولم يرجع قدر واموته **قوله** طرحها من شدة الغضب قبل البصر
الفران الا انه البى الالواح اي وضعا من يد ليأخذ راس اخيه لانه الفاها حديث
والحل عليه جرأة عظيمة على كتاب الله ونبية **قوله** روي ان التوراة كانت سبعة اسباع
في سبعة الواح الى هذه الرواية الخالف قوله تعالى اخذ الالواح بصيغة الجمع ولام العهد
لان المتبادر منه كون الماخوذ عيسى الملقى لا واحدا منه ثم المفهوم من قوله وكان فيها
تفصيل كل شيء وقوله وكان فيها المواعظ والاحكام كون المفصل مغايرة المواعظ والاحكام
والمفهوم من قوله فيما سبق اي كتبنا كل شيء من المواعظ وتفصيل الاحكام انه غير خارج
عنها فتنا فينا **قوله** بشعر اسبه قدر المضاف لانه الماخوذ وتخصيص الاخذ به مع ان
الحمية ساخوذة ايضا كما نرى في طه لاكتفاء به او لا دخا لها فيه وقوله وكان حمولا
اعتذر لثمة ما فعله القوم وموسى وقوله واحب ابي الى بني اسرائيل من موسى عم وفي قوله
وكانا من ابيهم رد لمن زعم انها اخوان من ابيهم ولذلك ذكر الائمة **قوله** اراهم لنوم
التفسير النصب اي قاله هارون لذلك لو بالرفع على انه خبر مبتدأ ومحمد **قوله** فلا تفعل

على الاول

في ما يسمون به لاجل تفسير اصحاب القرآن ضم التاء مع كسر الميم من باب الالف
 قراءة العامة والخطاب لموسى ثم وفترها ورفع الاعدا من الثاني على العينة قراءة
 حميد بن قيس فعلى الاولى يحمل الحقيقة والمجاز اللغويين وعلى الثانية يكون كناية
 من قبيل لا اريك ههنا **قوله** معدودا في اعدادهم فشر الجعل معهم بما يشتمل الغنيين
 ويكون حقيقة في كل منهما وشر الجعل معهم بما يشتمل القسامين ويكون حقيقة في كل منهما
 وشر جاز الله بتفسيرين لادراج القسمين ويكون حقيقة على احدهما ومجازا على
 الآخر **قوله** ترصينه له ودفع الشمانة عنه اي لا الله فعل ذاك هو الخبز برسر اخيه
 وجن اليه وتاب عنه كما قاله الطاعنون في العصاة واثاقوله ما صنعت يا بني فبنا على
 نعم السابقين لدفع شمانهم **قوله** عزيد الانعام علينا فان الرحمة بعد حصول المغفرة
 لا تكون الا بالانعام واما الزيادة فستفادة من الادخال المشعر بالغيث وقال جاز الله
 وطلب ان لا يفرق من رحمة ولا تزال منسطة لها في الدنيا والاخر يعني لما في كلمة في من شمول
 والباطل مع الاطلاق والسكوت من اخدي الدارين او لانها لما دخل في الرحمة اخرج
 الخروج الى دليل ولا دليل فيلزم الدوام وقوله فارحم اي فانت ارحم بنا من ادخلها في
 الرحمين يريد ان استجاب الرحمة وبثانها دليل **قوله** وهو ما امرهم به من قبل انهم
 فعلى هذا يكون قوله انهم سبنا لهم غضب من رزقهم بصيغة الاستقبال كناية عما قاله موسى
 فيهم اذ ذاك وتوصل الغضب على العذاب في الآخرة لم يخرج الى هذا التاويل **قوله** وقيل
 الجزية سبناه على ان المراد بالذين اتخذوا العجل قوم موسى ثم اولادهم بناء على
 عادة العرب في تغيير الاولاد بعنات الاباء والاخصوا بالاباء فلم يوضع عليهم الجزية
 وان خصوا بالاولاد فما امروا بقتل انفسهم ومن هذا ذهب بعضهم الى تخصيصهم
 بالانابة وشر الغضب بقتل انفسهم والدلة بما ضلوا وذلوا وذهب بعضهم الى تخصيصهم
 بالاولاد بني فريضة والنصير وشر الغضب بما نالهم من القتل والجلد والدلة بغير الجزية

قوله

قوله

عليهم والكلام على عادة العرب **قوله** ولا قرية اعظم من قريتهم عدل عن تخصيص
 جاز الله هذه القرية بالسامرة لشمول الغضب الكل بهذا السبب الصادق عن
 الكل لقوله تعالى في طه ففعلوا هذا الحكم والامور **قوله** من الكفر والمعاصي ثم السيات
 للمعاصي لعموم الحكم اعني المغفرة بعد التوبة لمن توب في العجل ومن عداهم ولهذا فسر اسوأ
 بما يعي الاحداث والدوام عليه وقوله وهو مقتضاه تقدير في الكلام بغضني المقام
قوله من بعد التوبة لم يجعل الضمير للسيدات مع انه الظاهر لانه يحتاج الى حذف
 مضاف ومعطوف اي من بعد عملها والتوبة عنها **قوله** من حيث انه جعل الغضب لاجل
 له على ما فعل كالامر له يعني ان فيه استعانة مكينة شبه الغضب الحاصل على ما فعله
 عنكم يغري ويقول افعل كذا واستعانة بقرينة تدعيه هي استعانة سكوت الناطق
 لسكون هيحان الغضب وعليانه والثانية قرينة الاولى وهذا هو مراد جاز الله
 ايضا لانه استعانة بقرينة لاجل سكوت الناطق لاجل سكوت الناطق
 والناهي مع بقا الحرف دلت على معانيها الحقيقية كما هو ظاهر عبارة ان لان الكلام يشمل
 على لفظ الغضب الذي هو من جملة المشبه فتأمل **قوله** التي الفاها شير لجان اللام
 للعباء والالواح الماخوذة هي الملقاة بعينها فينا في الرواية المتقدمة كما اشترنا اليه فيما
 سبق وينا فيها ايضا بعد اي من الالواح المنكسة **قوله** وفيما نسخ فيها اي كتب فيكون
 الاضافة بمعنى في والنسخ بمعنى مطلق الكتاب كما في انكنا سنسخ لا النقل من آخر وقد جعل
 بمعنى النقل مع كون الاضافة بمعنى في اي فيما نسخ فيها من اللوح المحفوظ **قوله** وقيل فيما
 منها اي من الالواح المنكسة هذا قول جاز الله الا انه جعل نسخ بمعنى كتب وقال جعل الشرح
 جعل الاضافة بينا بينه والمعنى وفي الالواح المكتوبة هدي ورحمة ثم قال وجعلت الالواح
 المنكسة وكلمة من المابتداء ولا يخفى ان مراد العلامة ايضا هذا دون ذلك **قوله**
 والتقدير برهبون معاصي الله لربهم اي لا راية ولا سمعة **قوله** فحذف الجار واصل الفعل

شريك الغضب والتاسيع عن العمل على الاشياء
 سكوت اللسان عن الكلام بجامع الاشياء من حالة
 على نوع حركة الى حالة شتم على نوع سكوت جلية

مفسر باعتمادها
 نسخة من اللوح
 المحفوظ والمص
 جعل النسخ
 مع النقل
 من الالواح
 ٢

المية ذكر واقع وجبين آخرين أحدهما ان يكون قومه مفعول اختار وسبعين ثبث لآمنه بئال
البعين فيقدر لفظ منهم بعد الربط والثاني ان يكون مفعوله وسبعين عطف بيان له
والثاني واختار موسى قومه لميفاننا فاطلق القوم على المعبرين منهم اطلاقا لا لاسم
على ما هو المقصود منه واختار احسن معني واقل كلمة **قوله** تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى
نرى الله جنته يشعركلام الزمخشري ههنا ان هذا رجوع الى قصته طلب الرؤية وانها واحدة
وتسقط بين القصص عند العجل اعتناء ببيان جنائهم بعد الاحسان اليهم بالايجاء من آل
فرعون وباء ثناء الكتاب الا انه يرد عليه انه لم يذ كر جنائهم عند العجل بعد تمام قصته
الميتات وطلب الرؤية لاجل القوم وذكر اول طلب موسى الرؤية وخروعه صقيعا عن
تعرض ظاهريهم واخر اطلبهم الرؤية واخذ الضاعقة اياهم من غير تعرض لحال موسى ثم
وكيف يقال انه اخذته الرجفة هناك وهو الذي قال لوشيت اهلكم واياي وقال
الاسام الرارزي ان الله تعالى ذكره في تلك الكلاية طلب الرؤية ثم اتبعها ذكر قصة العجل
فلا ينصل بها فظاها الحال ومقتضى الضاحية القرآنية ان يكون هذه القصة مغايرة لاول
صيانة لكلام الله تعالى عن الاضطراب وانكسار النظم بذكر قصته ثم النقل عنها الى اخري
ثم الرجوع الى الاول انتهى ومن ههنا ذهب كثيرون الى ان هذه قصته اخري وهاولا
السبعون المختارون غير الحاضرين ميقات الكلام قال الامام محيي السنة عن السدي
انه قال امر الله تعالى موسى ان ياتيه في بني اسرائيل بعد نزول اليه عن عبادة
العجل فاختر سبعون رجلا فلما اتوا ذاك المكان قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جنته
فاخذتهم الرجفة والمضيق كلامه او لا موافقا لكلام الزمخشري ثم ذكر القول لآخر
فيه نقلوا واختلفوا ايضا في ان هذه الرجفة رجفة الموت او رجفة الغشي فاشارة
اليه ههنا بقوله اي الرجفة او ضاعف العجل وجرم في البرق بالاولى وهو الظل للفظ الموت
هناك وقد يؤول الموت بالغشي والبعث بالاقامة القاموس الضاعفة الموت والعذاب

المهلك او نار تنسقط من السما الجوهرى الرجفة الزلزلة فمعنى صعدوا منها صاروا
عليهم من الزلزلة والجوهرى صعد الرجل اذا غشي عليه والمراد برجفة الليل اندكاه وقت الخيل
كما سبق وهذا الوجه ظاهر في اتحاد القصص والوجه الاول ان عم لكن فله عليه ايضاً قوله
وقيل المراد بما فعل السفراء الى انه جعل مقابلا لكل ما سبق فتأمل فليس سبب الرجفة على المعينين
قوله لن نؤمن لك الى امسوا لهم الرؤية جهرة اي على سبيل المقابلة او في الدنيا **قوله**
عني هلاكهم وهذا كما جعل المعنى على التمني لخلوع بدونه عن الافادة ولكن لا يجعل
كلمة لو للمعنى لخلوع من الاماكن والآية لم يجمع الى الجواب بل بعونه المقام ثم جعل
ذلك على وجهين كون هلاكهم الذي غناه بدون السبب والسبب ولا بأس فيه لان تقرير
الله تعالى في خلقه على ما يشاء لا يوصف بالتمني والمعنى عني هلاكهم قبله بلا سبب ولا سبب
اخر وانما وضعه باخر مع ان قيمته ان يكون بلا سبب لان كون الهلاك قبل هذا سبب
يسلزم كونه سبب غير ما وقع هلاكهم فتأمل فيكون هذا اشار الى ما نقل عن ابن عباس
ان المعنى لوشيت اهلكهم بما كان منهم من المعاصي واياي يعني القبطي ثم ابدى وجهها
اخر بقوله او عني به الى عطف على معني وما له الى الاستعطاء والزم وقوله ان ترجحت
فلو ترجحت بكلمة لولان هذا القول وقع بعد هلاكهم وانما جعل موكلهم نفسه داخل في
المهلكين في تسليم نفسه اليه ولد لك خسر الهلاك بهم في تقرير المعنى **قوله** وكان ذلك
قاله بعضهم انما قاله ليصح الانكار والتضيح **قوله** وقيل المراد بما فعل السفراء
عبادة العجل وعن السدي ايضا كذلك الا ان السبعين ماتوا من تلك الرجفة
فيما روي عنه وهذا على الوجهين يدل على ان القصصتين ثقلان لا واحدة وعروب
برواية اخري تدل على ذلك ذكرها صاحب التيسير وعنه رضي الله عنه ايضا
ان موسى وهارون لم ينطلقا الى سبع جبل فنام هرون فتوفاه الله فلما رجع موسى
قالوا انه هو الذي قتلنا فاختر موسى سبعين رجلا وذهبوا الى هرون فاحياهم

اي كون المراد عبادة العجل
والحقائق للتوبة

على ان كلاهما يصلح لكل منهما **قوله** وعظمت بالقوة تعبد العظيم بالقوة لا يري
 له وجه لان كلاهما معني للثبوت مغاير للآخر مع حصول الغنية عنها بولته **قوله**
 اي مع نبوته يعني انه متعلق بانزل حال من الضمير المستتر والمضاف مقدس **قوله** وانما
 سماه نور يعني استعاره لنوره تشبيها له به في انه باحسان ببين انه من عند الله تعالى
 ويقتبس ان من لحدي به صادق في دعواه كالتوفيق يقتبس بنفسه وسبب لغتين
 او في ان كاشف الخفايق باضمين الفصحى والمواظع والامر والنواهي **قوله** مع اننا
 النبي يشعر بان هذا ايضا على حذف المضاف وليس به دليل بيان للمعنى ووجه
 ثالث ذكر جاز الله وهو هذا بعينه الا ان اتباع المضاف الى النبي مضاف الى الفاعل
 فيه وفي المفعول في الثاني ولما كان حمل على الوجهين فقولنا فيكون الى ناقلا الى احدهما
قوله ومضمون الآية يعني من قوله وعداي اصيل به من اشار الى هنا جواب عما
 سوسم ام اشار به الى السؤال والجواب المذكورين في الكشاف **قوله** والخطاب
 الى جميع الناس يشير الى ان اللام للاستغراق لعدم العهد فيكون الخطاب عائدا للجميع
 لا كما زعم طائفة من اليهود ان بعثته نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم مخصوصة بالعرب ولما
 توهم من ظاهر العبارة كون الخطاب للناس اختصا من بعثته عليه السلام بهم دون
 الجن دفعه بقوله وكان نبينا عليه السلام الى اشار على عدم القول بالمعنوم فظاهر وانما
 على القول به فلان الآية نزلت ردا لليهود كما ذكرنا صرح به عائشة المفسرين للنبيا
 من بعث اليهم ثم فائدة قوله تعالى جميعا دفع توهم العهد او الاستغراق الغريبة **قوله**
 بما هو متعلق المضاف اليه اي بما هو معمول لما اضيف اليه الله لان ذلك المتعلق كالمتقدم
 على لفظ الله في الحكم والرتبة كانه رجع الوصف على غير بناء على ان فيه الجمع بين العنوين
 دون عنين وهو اعون في المطلوب والفضل بغير الاجنبي لا يورث ضعفا نعم في الجمع
 فحاشا من حيث ان المعنى اعني من لا يخفى شانه عندنا وعندكم فقد انظر بحال الله وح

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد واله الطيبين
 الطاهرين

قوله او مبتداء خبره لا والله هذا وان صح ثبوت حديث الاعراب لكن للمقام نوع
 نبوع عنه **قوله** بيان لما قبله يريد ان الجملة المستفاد من شمله عليه فان من ملك
 العالم كان هو لا اله الا غيره فيكون بيانا لما يلزمه لا انه دليل عليه حتى يرد عليه ان
 امر البيان محكوم ويغير الى هذا اذا لم يكن الله غير الله كان الله له ملك السموات
 والارض وبذلك لا يصح جعله دليلا عليه وجعله حجة الله تعالى لانها ثم صرح بانها بيان
 لها فاشارة الى ان يكون الا ببال لا ينافي البيان وقد يدعي النص من سبب بوبه
 بان البديل بيان وعن ببال حيان ان البديل الجمل من الجمل غير المشتركة في غايل
 لا تعرفه فان بني ذلك على ان البديل من التوابع وقد عرفت ان كل ثان باعرا ببال
 ولا يحمل للصلة من الاعراب بحال بان هذه الكلية مستند بها اذا كان للمنبوع محل
 منه **قوله** مزيد تقرير لا يختص به بالالوهية وعليه منع ظاهر وهو ان هذا انما يدل
 على ثبوت الله تعالى لا على اختصاصه به الا ان يقال بني ما قاله على تقدير المبتدأ
 اعتبار القديم والناخير اي هو لغوي وعيت فمائل **قوله** وانما عدل عن المتكلم الى
 الغيبة يعني لم يقل وفي بدل ورسوله وانما جعل هذا من العدول مع سبق لفظه
 الرسول لانه حد اوسط وفي اصغر وهو في حكم السقوط فمائل **قوله** لاجزاء هذه الصفات
 لان الضمير لا يوصف وهذا لم يثبت في الوجهين الذين ذكرها جاز الله لان الاول هو
 الفائدة العامة المفروغ عنها والثاني يحتاج الى انضمام اجزاء تلك الصفات فكان من
 ثمة الوجه المختار للمع **قوله** محقق او بكلمة الحق يكون الثاني على الاول الملازمة بالحق
 في موضع الحال وعلى الثاني لا لانه صلبه ليهدون ولا موضع له **قوله** وصيرناه قطعا
 متبعا بعضهم عن بعض ظاهر الخبر الجزم بكون المعنى ذلك وان قطع بضم سعي صير
 على الوجهين في اثني عشرة فتقوله قطعا على الوجه الاول حال والمعنى وصيرناه اثني عشرة
 حال كونهم قطعا سمين وعلى الثاني منقول والمعنى وصيرناه قطعا حال كونهم اثني عشرة

الذي صاحب الكشاف به

في قوله
 ان المعنى
 في الجمع

وَلَكَّ أَنْ تَحْضُرَ هَذَا الْمَعْنَى بِالْوَجْهِ الْأَوَّلِ وَتَجْعَلَ مَبْنِيَّ الثَّانِي عَلَى عَدَمِ التَّحْضُرِ وَكَوْنِ
 قَطْعِنَا مَتَعَدَّةً يَأْتِيهِ وَاحِدٌ وَالْمَعْنَى فَرَقْنَاهُمْ مَعْدُودِينَ لِهَذَا الْعَدَدِ فَتَأْتِي وَقَوْلُهُ بَدَلُ
 مِنْهُ أَيْ مِنْ اثْنَيْ عَشَرَ عَلَى الْوَجْهِينِ فِيهِ وَحَمِيرُ الْعَدَدِ مَحْذُوفٌ أَيْ فَرَقَهُ وَقَوْلُهُ وَلَكَّ
 جَمْعُ أَيْ الْجَمْعُ فِي مَحْنٍ **قَوْلُهُ** أَوْ تَحْمِيلُهُ وَلَمَّا وَرَدَ عَلَيْهِ أَنْ يَمِيزَ مَا نَفَوْقَ الْعَشْرَةِ مَعْرُودٍ
 لَا يَجْمُوعُ دَفْعَةً يَقُولُ عَلَى أَنْ كُلُّ وَاحِدَةٍ أَيْ وَحَاصِلُهُ أَنْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْ اثْنَيْ عَشَرَ
 قَبِيلُهُ لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا السَّبَاطُ لَا سَبَطٌ لِأَنَّ السَّبَطَ وَلَدُ الْوَلَدِ فَلَوْ قِيلَ اثْنَيْ عَشَرَ سَبَطًا
 هُنَا جَمْعٌ وَقَدْ مَوَّجَّعُ الْمَعْرُودِ فَكَانَ قِيلَ اثْنَيْ عَشَرَ قَبِيلُهُ فَالْتِمِيزُ لَمْ يَكُنْ إِلَّا مَعْرُودًا فَإِنْ
 قُلْتُ فَأَوْجَدُ كَوْنَهُ بَدَلًا وَهُوَ يُعْتَضِضُ كَوْنُ الْفَرْدِ عَلَى الْفَرَادِ دُونَ الْقَبَائِلِ مَعَ أَنَّهُ
 الْمُرَادُ قُلْتُ السَّبَطُ قَدْ يُطْلَقُ عَلَى الْقَبِيلَةِ مِنْ وَلَدِ الْوَلَدِ أَيْضًا وَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى ذَلِكَ
 وَعَلَيْهِ أَيْضًا قَوْلُهُ تَعَالَى وَأَنْزَلَ عَلَيَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ إِلَى وَالْأَسْبَاطِ وَيُنْفِ الثَّامُسُ
 السَّبَطَ بِالْكَسْرِ وَلَدُ الْوَلَدِ وَالْقَبِيلَةُ مِنَ الْيَهُودِ وَالْجَمْعُ اسْبَاطٌ وَمَا فِي الثَّامُسِ أَنْ يَطْلُقَ
 فِي الْآيَةِ بَدَلُ لَا يَمِيزُ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ السَّبَطَ بِمَعْنَى الْقَبِيلَةِ فِي عَرَفِ الْعَرَانِ فِي الْأَكْثَرِ **قَوْلُهُ**
 لِلْأَنْبِيَاءِ عَلَى أَنْ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَتَقَنَّ فِي الْأَمْتَالِ أَيْ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَزِدْ دُونَ مَا خَرَفَهُ وَإِنْ ذَلِكَ
 لَا يَخْتِجُ إِلَى الذِّكْرِ وَقَوْلُهُ وَأَنْ ضَرْبَهُ لَمْ يَكُنْ مُؤَثَّرًا أَيْ يَعْنِي أَنَّ السَّبَبَ الْحَقِيقِيَّ فِي الْإِنْفِجَارِ
 هُوَ أَمْرُ تَعَالَى لَا فَعْلَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَنْ كَانَ كَذَلِكَ فِي الظُّوْقِ قَالَ جَارُ اللَّهِ وَحُذِفَ لَعْدَمِ
 الْأَبْسِ أَيْ حُذِفَ لِلاِخْتِصَارِ وَالْأَحْزَانُ عَمَّا لَا فَائِدَةَ فِي ذِكْرِ بَنَاءٍ عَلَى عَدَمِ الْأَبْسِ
قَوْلُهُ كُلُّ سَبَطٍ لَمْ يَقُلْ كُلُّ اسْبَاطٍ ذَهَابًا لِأَنَّ السَّبَطَ بِمَعْنَى الْقَبِيلَةِ اسْتِعَارًا بِأَنَّهُ الرِّجْلُ
 عِنْدَ كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ بِتَقْدِيمِ الْوَجْهِ الْأَوَّلِيِّ فِي أَعْرَابِ اسْبَاطًا فَانَّهُ مَبْنِيٌّ عَلَيْهِ أَيْضًا **قَوْلُهُ**
 لِيَقِيمَ خَرَّ الشَّمْسِ كَخَرَّ الشَّمْسِ لِيَسِيرَ بِسِيرِهِمْ حِينَ كَانُوا فِي الْيَدِ عَقُوبَةً لَمْ يَكُنْ لَعْدَمِ
 اسْتِنَاطِهِمْ أَمْرًا لِلَّهِ تَعَالَى بِمُقَابَلَةِ الْجَارِينَ حَيْثُ قَالَ مُوسَى ذَهَبْتُ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَالُوا إِنَّا هَاهُنَا
 فَاعْبُدُونْ وَقَوْلُهُ أَيْ وَقُلْنَا لَهُمْ كُلُّوْا وَقَاتِلُوا كُلَّوْا فِيهِ فَلَمْ يَحْذَرْ **قَوْلُهُ** سَبَقُ تَقْسِيمِهِ

سَبَقُ تَقْسِيمِهِ

لَصَدَقَ عَلَى اثْنَيْ عَشَرَ قُرْدًا
 مِنَ السَّبَطِ وَالسَّابِقُ
 وَبِالْطَّاءِ أَنْ يَبْلُغَ

بِقَوْلِهِ

سَبَقُ تَقْسِيمِهِ قَالَ هُنَاكَ وَفِيهِ اخْتِصَارٌ وَأَصْلُهُ فُظِّلُوا بِأَنْ كَفَرُوا هَذِهِ النِّعَمَ وَظَلَمُوا
 وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ بِالْكَفَرِ فِي تَقْطِيعِهَا وَوَجْهُ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمَحْذُوفِ أَنَّهُ سَبَقُ
 بِطَرِيقِ الْعَطْفِ تَعْلِيلُ الظُّلْمِ بِغُفُولٍ أَثْبَتَهُ لِمَعْنُودٍ آخِرُ ذَلِكَ تَقْتَضِي سَبَقِ اثْبَاتِ
 أَصْلِ الظُّلْمِ ثُمَّ الْمُرَادُ مَا رَجَعَ إِلَيْهَا مِنْ ظُلْمِهِمْ وَلَكِنْ كَانُوا يَبْزُونَ أَنْفُسَهُمْ وَقَوْلُهُ تَقْطِيعُهَا
 مَعْنَى الْإِخْتِصَارِ مِنَ الْحَاقِلِ مِنْ تَقْدِيمِ الْمَعْنُودِ **قَوْلُهُ** وَالْفَرْقَةُ بَيْنُ الْمَقْدَسِ وَخَصَرِهَا بِلَا
 الْمَخَارِجِ عَنْهُ وَإِلَّا فَتَدْقُ الْقَالَ فِي الْبَقْرِ وَقِيلَ أَرَأَيْتُمْ هِيَ قَرِيبَةٌ مِنْ بَيْتِ الْمَقْدَسِ
قَوْلُهُ عَمْرَأَتَانِ فِيهَا فَكَلَّوْا بِالْعَارِ فِي تَقْسِيرِ الْبَابِ مَا حَاصِلُهُ أَنَّ فِي الْبَقْرِ بِالْعَارِ هَاهُنَا
 بِالْوَاوِ لِأَنَّ الْوَاقِعَ هُنَاكَ أَدْخَلُوا وَهَاهُنَا اسْكَنُوا وَالدُّخُولُ خَالَهُ مِنْقُضَةً فَحُسْنُ ذِكْرِ
 فَاءِ التَّعْيِيبِ بَعْدُ وَالسَّكْنُ خَالَهُ مُسْتَمَرٌّ فَحُسْنُ الْأَمْرِ بِالْأَكْلِ سَعَةً لَا بَعْدَ وَاثْبَتَ رُغْدًا
 هُنَاكَ فَلَمْ يَذْكُرْ هَاهُنَا لِأَنَّ الدُّخُولَ خَالَهُ قُدُومَ وَالْأَكْلَ فِيهِ أَلَدَ الْخِلَافِ الشَّكْنِي فَانَّهُ
 خَالَهُ اسْتِغْنَاءً وَالْأَكْلَ فِيهَا لَيْسَ كَذَلِكَ **قَوْلُهُ** وَعَدَدُ الْغَفَرَانِ وَالزِّيَادَةُ عَلَيْهِ بِالْأَنْفِ
 ظَاهِرٌ تَعْيِينُ الْإِثَابَةِ لِلْمُسَيِّئِ وَالْحُسْنِ وَخَصَرُهَا بِالثَّانِي فِي الْبَقْرِ **قَوْلُهُ** لِلدَّلَالَةِ عَلَى
 أَنَّهُ تَقْضَى بِحُضْرِ لَيْسَ فِي مَقَابِلَةِ مَا أَمْرًا بِهِ قِيلَ هَذَا عَنُوتٌ مِنَ الْوَاوِ الْجَامِعَةِ بَيْنَهُمَا
 فِي الْبَقْرِ الدَّلَالَةُ عَلَى الشَّرِيكِ فِي الْمُقَابَلَةِ الْمَذْكُورَةِ فَلَمَّا ارَادَ أَنْ يَجْعَلَ ذَلِكَ
 فِي مَقَابِلَةِ الْإِمْتِنَانِ فِي الظَّاهِرِ كَمَا فِي الْبَقْرِ لَكِنَّ لَيْسَ فِي الْحَقِيقَةِ كَذَلِكَ بَلْ هُوَ مُحْضَرٌ فَضْلُ اللَّهِ
 وَلِلدَّلَالَةِ عَلَيْهِ تَرَكَّ الْوَاوُ هَاهُنَا تَطْيِيرُ مَا ذَكَرَ فِي حَذْفِ فَضْرِهِ لِلَّهِ تَعَالَى عَلَى أَنْ الضَّرْمُ لَكِنْ
 مُؤَثَّرٌ أَيْ تَقْوَى عَلَيْهِ هُوَ فِي ذَاكَ الْإِبْرَاقِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَيْفَ أَخْرَجَهُ فِي صُورَةِ الْوَاوِ إِلَى الْوَعْدِ
 هُنَاكَ بِأَدْحَالِ السِّيقِ الْمَانِعِ عَنِ الْبُحْرَانِ إِشَارَةً إِلَى أَنَّهُ يَفْعَلُ الْإِثَابَةَ لَا مَحَالَةَ وَجَدَّ الْأَشْيَاءَ
 أَوَّلًا كَمَا صَوَّرَ بِذَلِكَ هُنَاكَ **قَوْلُهُ** سَبَقُ تَقْسِيمِهِ فِيهَا أَيْ فِي الْبَقْرِ فَانَّهُ هُنَاكَ يَذْكُرُ مَا
 مَا أَمْرًا بِهِ مِنَ التَّوْبَةِ وَالْإِسْتِغْفَارِ طَلَبُ الْإِسْتِغْفَارِ مِنْ أَعْرَاضِ الدِّينِ وَفَسْرُ الْإِحْرَابِ لَعْدَمِ
 وَذِكْرُ الطَّاعُونَ وَقَالَ رُوِيَ أَنَّهُ مَاتَ بَعْدَ فِي سَاعَةٍ وَاحِدَةٍ أَرْبَعَةً وَعَشْرُونَ نَفْسًا وَقَالَ

البناء هناك في الكلام حذف تقديرين فبدل الذين ظلموا بالذي قبل لم تولا غير الذي
فيل لم تبدل يبعدي في المفعول واحد بنفسه ولي آخر بالباء والذي يكون بالبناء
يكون متروكا والذي بغير البناء يكون مأخوذا انتهى **قوله** للتقدير ابي الحمل علي الاقرار
لا بالاستعلام لعلمه بالعصبة بالوجي وهذا السؤال قد يكون بكلمة الاستفهام ويكون
بلفظ السؤال في معنى وقول جاز الله ونظير اي ونظير واستلهم من الاستفهام
لي مراد بها التفسير في قولك اعدوتم في السبت اشارة الى هذا يعني كما جرى المعنى في قوله
والتفريع يفي لفظ السؤال ايضا لذلك نكس فيه ان السؤال المأثور هنا لا يجب ان
يكون بلفظ السؤال ويحتمل ان يكون حرف الاستفهام **قوله** والاعلام بما هو من علومهم
ان لا يخفى ان الاعلام بذلك انما يحصل ببيان المسئول عنه بقوله اذ يعودون في السبت
فعني كون السؤال للاعلام ان يكون نوطه لما حصل به الاعلام **قوله** عن خبرها وقع
بأهلها لوقال عن خلفا كين كان اهلهما يكون السؤال عن جارية القرية لمحصل الغيبة
عن تقدير مضاف هو لفظ خبر كما اختار المصنف لفظ اهل كما اختار جاز الله فيقولون
في مثل ثالث ردا عن عروسه عن خاله لا يريدون به التفسير بل بيان المعنى والاعلام
لاحتاج من جعل التفسير واسماء لهم عن اهلهما في تقدير مضاف آخر ثم علي ما ذكرنا
يكون ضمير يعودون للاهل لا لكونه متقدرا بل لانه في حكم المذكور بغيرية القرية والقرية
بان يكون مجازا عن اهلهما على صنعة الاستفهام **قوله** او بدل منه اي من ذلك المضاف
اعترض عليه بان اذ من الظروف لانه لا تصرف ولا يدخل عليها حرف جر وكونه بدلا
يكون دخول عن عليه لان البدل يتكرر العاقل وانما يتصرف فيها بان يضيف اليها بعض
الظروف الزمانية نحو يومئذ ويحين ذلك كونه من الظروف الغير المتصرفه مذهب
للمهور الا ان منهم من جوز نصبه على المفعول به كقوله تعالى واذكروا ان كنتم قسلا
فكنتم اوعلي البدل منه نحو واذكروا الخا عاذا ان ذكرتموه ومنهم من يله ذلك كالمصنف

سبحان الله العظيم
بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الله العظيم
بسم الله الرحمن الرحيم

واول مثل ما ذكرنا باذكر الحادث اذ ذاك في تفسير قوله واذ قال موسى ربك للملائكة
ان اجعل في الارض خليفة ثم قال فحذف الحادث واقم الظرف مقامه يعني لا كما في الظرف
المستقر مقام عامله حتى ينفعل احدا اليه ويسمي باسمه كالحبر في يد في الدار بل جعل
الظرف علامة له واذ ليل عليه فعني الآية ح واستلهم عن الحادث وقت تجاورهم حدود
الله فلا اشكال **قوله** او بدل بعد بدل اي بدل من المضاف المحذوف بعد بدل
منه خص هذا بما اذا كان اذ يعودون بدلا مع صحة كونه بدلا اذا كان ظرفا ايضا
للمعنى فيه بعدد ولم يجعله بدلا من اذ يعودون لان البدل لا يكون له بدل لانه يعني
لي كونه مقصودا وغير مقصود **قوله** وقوله بالرفع عطفا على ان قوي اي ويؤيد هذا
ايضا وجهه انه في لما سبق والفي يكون في مقابلة الاثبات ولما كان هذا نفيا للفعل
كان ما سبق بمعنى الفعل واللم يكن نفيا له ويؤيد الثاني قراءة لا يسبون بعض اوله
من باب الافعال معلوما ومجهولا ثم ما ينبغي منه تعظيم السبت يوم آخر من ايام الاسبوع
الآية من قبيل والارزي النصب بها **قوله** من اسبت اي دخل في السبت والحرف دخول
في شئ كاصبح وقوله يعني لا يدخلون اي المرأة على البناء للمفعول يعني لا يدخلون
على بناء المفعول من باب الافعال كانه جعل المعنى للغة وسعي الاسباب الادخال
في السبت وفي الكشاف اي يدار عليهم السبت لا يوم مرون بان يستعملوا **قوله**
مثل ذلك البناء الشويدي يملوهم يعني الاشارة الى مصدر الفعل المذكور لانه بلا غير
يشبه هذا به ونظير قولك اضربه كذا اي ضربا شديدا فلفظ كذا في امثاله يكون
صفة مصدر فعمل مقارن له وكناية عن الكمال فيه وقد مر مثله غير مرة وقيل كذلك اي
لفظ كذا متصل بما قبله اي لا يانيهم انما يامثل انما هم يوم السبت فيكون الفضل في
التشبيه وفي بعض النسخ والباء متعلق ببعودون عقيد قوله يوم السبت والوجه
لبناء يملوهم غير مرتبط بالسباق والسباق نعم لو ذكر هذا قبيل قوله وقيل كذلك كالمصنف

سبحان الله العظيم
بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الله العظيم
بسم الله الرحمن الرحيم

او كان له وجه في الجملة **قوله** عطف على ان يعدون دون ان تاتيهم مع انه اقر بلفظ اشاع على
تقدير ان تصابه فظاهر لتغاير الزمانين واما على تقدير ابداله فلان البدل الاول اقرب الى استغناء
وايضاً عطف عليه عطف بشعر او يوم ان القائلين من العاديين في السبب لا يبين المعنى
لا من مطلق اهل القرية هكذا قيل وفيه نظر لان تغاير الزمانين غير مسلم اذ الظاهر استمرار
الاخذ بالزمان في القول كما يدل عليه الوعظ والسؤال عن نفعه ولو سلم فجزان يعتبر قدر من
الزمان مثل السنة وتوجد في نصا عطف فيصير نسبتة ذلك الزمان اليها وقد مر مثله في الاشعار
ذكر بعد السليم لا يفتن بالاعطاف على ان ياتيهم فقال **قوله** قال مبالغة في حيث انكروا علة
الوعظ ونفعه لما رواه انه لم يؤثر فيهم ثم غلب على تركه وقوله او سوا الاعطاف على مبالغة يعني
او لا يكون الاستفهام للتاكيد بل يكون سؤالاً عن علة الوعظ ونفعه لاجتماع ان يكون له نفع في الجملة
وحاصل الجواب على الوجهين ان النفع لا يجب ان يكون لهم بل هو لنا وهو الموعظة **قوله** وكأنه
تقاول بينهم ما يجوز فيه الشك في مع نصيب يدينهم على الظرفية والرفع مع الاضافة اليه يبينهم يعني
يحمل ان يكون هذا قول الجمع للجمع بطريق المفاولة من غير ان ينف بعضهم عن الوعظ او قول من
ارعوي اي فتن عنه لئلا يسهم من الفاظ المعتدين لمن لم ير عول عدم استحكام بقاء سهم بعد
او لم يحرصهم على اصلاحهم ونفادكم في امرهم **قوله** وقيل المراد طائفة من الفرقة الهاكينة
لاكلهم كما قاله جاز الله وجماعة من الصلحاء كما في الوجه الاول فيكون قول الوعظ في جوابهم
مؤخرة الى من قبل تلي السائل بغير ما يتطلب ولا يكون في انتظام الكلام شي خلافاً على ما
خبر الله فانه يحتاج الى تاويل العدول الى الغيبة في علمهم يتفنون بانه بالنظر الى انهم قد كروا
انفسهم بلفظ الغيبة او مع ذلك يحذف الخطاب ليدل على الخطاب على ان تركوا **قوله** تركوا
تركوا الناصبي اطلق النسيان على الترك بعلاقة السببية وفيه من المبالغة فان
اقرى الترك ما يكون بنسيان المتروك ولم يحل على حقيقة لا بتفاهها وعدم
المواخذة عليها ثم الوجه في ترتيب نجاة الناصبين على ترك العاصيين ان ترك ما ذكر

بغير وجه من وجه

بغير وجه من وجه

بغير وجه من وجه

به يتضمن شئ وجود التذكير من الصلحاء بالذي عثموا عنه وترك العاصيين لانهم قسروا
الجواب على هذا السؤال رتب على هذا شيئاً وعلي ذلك شيئاً **قوله** فعيل من يوشى
يئش ناء اذا اشتد من باب كرم فهو يئش اي شديد فمخا بهذاب يئش اي شديد
قوله وقراء ابو بكر اي عن عاصم يئش على فعل اي بزيادة النية الشدة من تحت وفتح
الهمزة وقرآن عيسى بن عمرو عاصم في رواية بكسر الهمزة كاجتماعها جاز الله وكان المعرلم
يرتض ذلك لان فعيل بكسر العين في المعتل كما انه يفتحها في الصحيح فعيل مثل ضئيل
بالكسر شاد كذا في باب التفسير وقوله علي انه يئش اي اصله ذلك كذا يفتح الحاء
وكسر الدال كما قرئ اي ذلك الاصل ففتح عينه بفعل حركتها الى الياء اي بعد سكونها
اي نقل حركتها فحصل التخفيف في الكلمة بالسكون الحاصل في عينها وفي باب التفسير
هذه القراءة يحتمل ان يكون فعلاً مستولاً وان يكون وصفاً كحلف وقوله ككبد اي بكسر
الكاف وسكون الباء في كبد اي بفتحها وكسر الباء وقوله ونافع يئش عطف على وابن
عاصم وهذان القران علي اصل واحد هو يئش كذا في قولهم الحزم ياء كما قبلت في ذيت
وفي الباب يئش على قراءة تافع يحتمل ان يكون في الاصل فعل خاص سمي به فاعرب كما في
قوله عليه السلام انما كنتم عن قيل وقال بالاعراب والحكاية وان يكون وصفاً وضع علي فعل
كخلق ثم ذكر وجهاً قالوا وهو ما ذكره المص وقوله او علي انه فعل الدم عطف على قوله علي انه
يئش كذا وقوله ووصف به فجعل اسماً لا يفتي ان حق التغير فمجعل اسماً ووصف به الا
ان الغرض لما كان هو الاستدلال على جعله اسماً كان الوصف به علة للمجعل في الدعوى
وبالعكس في الخارج فمماثل وعن الحسن انه قرأ يئش على انه فعل ذم غير انه يفتح السين
كذا ذكر في الباب ثم قال وهي مروية عن نافع واعلمها قراءة اخرى غير ما ذكر
المص **قوله** وترى يئش اي بفتح الباء وكسر الناء المشددة في يئش على فعل **قوله**
يسبب فسقم وهو الاعتداء ومخالفة الامر فهو كالنكر لما تقدم او المراد استمرار فسقم

وهو السبب للعقاب دون اصل العنق فان عادة الله تعالى في الامم السابقة ان
يجهل المذنبين منهم فان تابوا والا فنهكهم **قوله** تكروا عن ترك ما خفوا عنه قدس
المضاف لان التكبر هو الالباء والالباء عتاهوا عنه طاعة ولا يكون سبب للعذاب فلا
بد من تقدير هذا المضاف فيكون الآية نظير قوله فعتوا عن امر ربهم وتخفوا **المطلوب**
في النهي ترك النهي عنه وفي الامر بفعل المأمور به والتكبر الذي هو الالباء لا يكون عن
المطلوب فنعني التكبر عما خفوا عنه الالباء عن تركه كما ان التكبر عما امروا به الالباء عن
فعله قتال وقد يقال المراد اباؤهم عن فعل ما امرهم الله به من تعظيم اليوم والنوع
لعبادة الله تعالى لان الواقع من الله ذلك وانما النهي عن الاضطهاد فمن لوازمه
قوله كقولنا لستى بالآية يعني ليس المراد حقيقة الامر بذلك اذ ليس كونه
قرنة في وسعهم بل هو نظير ما في هذه الآية من كونه مستعارة لبرعمة اليجاد
من غير ان يكون هناك قول ولا امر وقد يقال ان عادة الله تعالى حيث اذا اراد
اليجاد شئ ان يقول له كن فيكون وذهب الرجاء الى ذلك فيما نحن فيه **قوله** والنظام
اي ظاهر النظم يقتضي ان الله تعالى عذبهم اولا بعذاب شديد لكنه لم يثبت له ما ذاقوا لهذا
ذهب البعض الى انه المسخ والآية تكرر له وتفسير لما آجده **قوله** او عن عظم علي اعلم
يريد انه اشاع على معناه الاصل اوكناية عن عزم لان العزم على فعل يتقدمه ايدان
نفسه به فهو من روايته لا مجاز عنه كما توهم **قوله** واجري مجري فعل القسم يعني
لما كان ناذن بمعنى عزم ولا يعني ان العزم على فعل جازم فيه صار بمنزلة فعل القسم
في التاكيد فاجيب بما يجب به القسم نظير كون علم الله وشهيد الله غير انه يجري
عليهما احكام القسم **قوله** فلا تزال محروبة الى آخر الدهر لقوله تعالى الى يوم فهذا
لا ينافي رفعها عنهم بعد نزول عيسى عليه السلام لان زمان ظهور بعض شرائع الشاعة وهو
نزولهم بعد من الشاعة **قوله** غابهم في الدنيا حمله على ما في الدين لقوله سبحانه

في قوله
كان في ذلك
لهم العاقبة
بهم

واشأ قوله فانه لغفور رحيم فعلم الدنيا والآخر اي برفع الجزية والاذلال عن آمنهم **قوله**
والمعفرة لمن تاب عن المعصية الى التسبها بعد **قوله** وقرناهم فيها هذا تفسير خاص
لكون امثالها والتفسير المناسب لكونه مفعولا ثانيا وصيرناهم امما وقد مر مثله في
وقطعناهم اثني عشر اسباطا **قوله** بحيث لا يكاد يحاوا قطر منهم استيفيد هذا قوله
في الارض وجمع الكثرة يعني ان وجد ارض خالية عنهم فهو على الندرة فحق التعبير
يقال يكاد لا يحاوا قطر منهم ومضمون ما اختار في حلو تاجية عنهم على ابلغ وجه ليس
كذلك الا ان يراد بالقطر الاقاليم لا الاطراف والجواب **قوله** صفة اي صفة امما اول
منه وجاز كل من الوجهين على كل من وجهي العرب امما غير ان كونه نذرا لمن امما اذا جعل
مفعولا يستدعي تقدير موصوف هو البدل حقيقة وهو قوم اي صيرناهم امما قوما
منهم الصالحون والفساحون امما مبتدأ ومنهم جمع او فاعل منهم لاعتماد على الموصوف
او ذي الحال **قوله** فهم الذين آمنوا بالمدين قبلهم الذين راوا الصدين وجمعهم المعنى بقوله
ونظرهم لعدم المحققين ببعض **قوله** تقدير ومنهم ناس دون ذلك لم يعين المشار اليهما
عند جاز الله وهو وصف الصلاح ايماء الى جواز ان يكون الموصوفين به ايضا لكن على
الاول لا بد من تقدير مضاف بعد دون ليعلم المعنى اي ومنهم ناس دون اهل ذلك
الصلاح وقد يقال انما خصه جاز الله بالوصف ليكون الاشارة الى الجمع يريد الاولوية
والافاسم الاشارة المفرد بشاذه الى المشي والمجموع كما عرف ذلك في **قوله**
اي يحفظون عن الصلاح او عاودون عنه لم يحل علي من كان صالحا دون صلاح الاولين
مع انه المبادر لقوله لعلمهم رجعون فتأمل **قوله** مصدر نعت به اي سبعل استعمال
الصفات فيقع على الواحد والجمع نظرا الى اصله وقيل مع اي اسم جمع خالف كركب
وركب وجرتا جرفاه ابن الاعرابي ورد بان له لو كان كذلك لم يجز على المفرد وقد جري
قوله وهو شائع في الشر واللفظ بالفتح في الخبر وقد يفتح فيهما ويكن وعن

والنظام
النظم
النظم
النظم

النفس وواقعة جماعة من اهل اللغة جواز التراكب والتسكين في الشدة وفي الخيف والتحريك
فقط **قوله** عظام هذا الشيء الذي في الغاموس العرض عظام الدنيا وما كان من مال
قل او كثر والحطام ما تكسر من اليابس واما قدر موصوفاً مذكراً للادنى للاعتماد عن
تذكر مع كون المراد به الدنيا قوله وهو من الدنيا اي الذي في الفعل من الدنيا يعني
العرب او من الدنيا بمعنى الحساسة فالدينا تانيث الادي في الوجهين فتخصيص الموصوفين
ذلك بالاول محل نظر **قوله** والجلد خال من الواو لما كانت الوراثة مما عتد كفي المعارضة في ثواب
الحال قيل ويجوز ان يكون مستانفاً خبر عنهم بذلك **قوله** ففعل الخطى فيكون خالاً ايضاً
عن الواو في ورتوا وقوله والحال اي عن واو يأخذون وقوله او مضرباً يأخذون بالجر
عطف على الجار اي مستنداً الى مضرباً يأخذون **قوله** حال من الضمير في لنا انما لم يجعله
حالا من الواو مع انه الظاهر ولهذا جعل الشراح اطلاق المخبر عليه لان تقييد القول بذلك
لا يستلزم تقييد المغفرة به والمطلب هو الثاني لانه لا يحمل على ان يقولوا ذلك حال اخذ
الرش اذا طفر وهاها ياخذوها وما آله يلائمهم بالمغفرة مع عدم النوبة فان قلت
كيف يكون حالاً منه ومنقول يأت ضمير الغيبة والمناسب ضمير المتكلم قلت ليس
هذا حكاية كلامهم بعينه بل حكاية جزهم بالمغفرة وبعدم المناقاة بينهما وبين ذلك
الحال سواء وجد منهم اللفظ بذلك او لا وبالجملة يعبر التقييد من الحكاية دون
المحكى والمراد بالقول هو الاعتقاد او الظن **قوله** اي يرجعون المغفرة مضربين على الذنب
اطلق الرجاء مع الجزم بالمرجوة فدل ذلك على ان الرجاء مع المقطوع والمطلوب وان
كان المشهور اختصاصه بالثاني وقوله مضربين على الذنب حال من المغفرة دون الفاعل فقال
قوله او متعلق به اراد تعلق الجار وقيل بدل منه بدل الكل فان مضربين على الوجه
وقيل مضربين ولا يقولوا من الغائب كانه قيل الم يقل لهم لا يقولوا على الله اي الحق فاخذ
جاء لا يكون مشافهة بل في غيبتهم ولهذا كان الواقع بعد ان المفسر صيغة الغائبون

ويكون اعتبارهم بالفقران
ويستقيم به بشرط الرجوع
والا تامة بخلاف ما اذا كان
حالا من ضمير لبا فانه المع
في جزمهم بمغفرتهم حال
كونهم كذا اذا طفر انا

المخاطبة مع انه الشايع في المفسرة **قوله** والمراد توحيهم على البت بالمغفرة مع عدم النوبة
وفيه رد للزمحشري في جعل ذلك مذهباً هل السنة فانهم لا يجوزون بغفران المطيع فضلاً
عن غفران العاصي بل لا يستعملون تعذيباً لمطيع ولا يجوزون مغفرة العاصي في الجملة فمهم
في ذلك غاية البعد عن مذهب اليهود الجازمين بمغفرة العاصي المبر على الغفيلان الجاهلين
ذلك ذريعة الى الاقدام على المعاصي كل لوا انفس هو اعترف بان مذهب اعني البت بمغفرة
الثائب بحيث لا يجوز تعذيبه اوجب الى هذا المذهب ثم ما نقله من النوبة ليس ثابت
كين وهم خرفوها قبل هذا بارسه منطاوله فيحتمل ان يكون هذا من جملة المخافات ولو سلم
انه ليس منها فيجوز ان يخص ذلك بقوم موسيهم او منسوخاً من قول المص والمراة توحيهم
الخ مبني على كون قوله الله لم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ناظر اليها معاً فان تحريفهم الكلام
قوله على الله غير الحق ايضاً فوله والدلالة على انه الخ بارفع عطفاً على توحيهم **قوله** فانه لا يفتقر
يعني ان الاستفهام لا انكار النفي اثبات للمعنى فالمعنى اخذ عليهم ميثاق الكتاب
ودرسوا ما فيه **قوله** وهو اي الم يؤخذ اعراض على تقييد نزع طعن درشوا على ورتوا
وذا قوله ياخذون مع ما بعد من الجاهلين فلكونها احوالاً لم يكن من الاعراض في شئ
قوله على التلويح اي اخراج الكلام من نوع الى نوع يريد الالتفات من الغيبة الى الخطاب
هذا على تقدير كون الخطاب لليهود وقد يجعل للمؤمنين والمعني افلا تعقلون ايها المؤمنون
بما هم هؤلاء وتنجسون منها فلا تكون **قوله** عطف على الذين يتقون قال جاز الله ويكون انا
لا نضيع اعراضاً فان قلت كيف يكون اعراضاً وهذا يكون في اشياء الكلام لا غير هذا
في آخره قلت المشهور عند الجمهور ذلك لكن جواز البعض ان يكون في آخره صرح بالمطلب
في آخره المعاني قال الشارح هناك وهذا صريح في مواضع من الكشاف **قوله** او سبدا
عطف على عطف وقوله حين انا لا نضيع وقد جعل محذوفاً اي ما يجوزون او مشاؤون
فيكون انا لا نضيع اعراضاً **قوله** على تقدير منهم يعني للربط على فاعلة البعيرين في امثاله

الى دور وديون فويل
لا الله والى قوله ياخذون
عرض على الاول اني انصا
لكن الحق انه باطل

بمعلون اللام عوضا عن الضير والتقدير راجع من مخرجهم **قوله** تلبسوا على ان الاصلاح كالمنايع
من التضييع فيكون كاثبات الشيء بيمينه وقد جعل الرابط العموم وحاصله ان المصلي
جنس والمبدأ بعض منه مستغني عن الضير لدخوله تحته ولذا ان جعل الاصلاح عين
التسك بالكتاب لا آثم منه فكان قيل ان المتسكين بالكتاب انما لا تضيع اجرهم وقوله
وافراد الامة اي بالذكر من بين سائر الامة مع استواء الكل في شهود التمسك بالكتاب
قوله قلنا ورفعا وفي النسيير معناه واذا قلعلنا الجبل من الاصل وحركناه ورفعا
فوق رؤسهم ثم قال ثقت الدابة صاحبها حتى تعد وابه اي حركته ورفعه فغني الرفع معبر
في الاصل بغير الضمين وفي التمر لابي حبان التفت للجدب بفتح وقصر بعضهم بغايته هو
الرفع ثم قال والعامل في قومهم ثقتنا ضمن معني رفعنا بالثقت الجبل فقومهم لثقله ورفعا
فقومهم الطور والاول اوفى لما ذكره المص **قوله** متقبقة فشر الظلة المعروفة بكل ما
اطلا من السقيفة او حجاب بالاخص بطريق استعمال المطلق في المفيد لوجود حرف
الشبه فمثل **قوله** ساقط عليهم جعل البناء بمعنى على كما في قوله من ان ثامنه بمتطاف
بدليل هل آسكم عليه الا كما استكم على ابيه ذكر ابن هشام في معني البيت **قوله** لا الجبل
لا يثبت في جوف ولا نه كانه ايوعدون به اعترض عليه بان القول في البقرة ان قبله
ما فيها والا ليقع عليكم لا يقتضي تيقنهم بوقوع الجبل عليهم يعني لا مكان خلافة بها
للتبول وكذا عدم ثبوت الجبل في الجوف عليهم لا يقتضيه لانه على جري العادة وانما
على حرفها فلا بعد فيه يعني كرفع قومهم ووقوع عليهم ووقوعه فيه والجواب ان الملتزمين
لهم وقوع الجبل عليهم ان لم يقبلوا انما في التورية لكونه معلوقا عليه ولا يقدح فيه عدم وقوعه
اذا قبلوا ولا احتمال ثبوتهم على الحق الا يرى انه يثبت باختر اثنى عند النجاشي في النار مع
امكان عدمه بالحق كما لا يراه عليه الصلاة والسلام عي ان هذا الاحتمال مستدود فيما نحن فيه
لاخبار الصادق بوقوع الجبل ان لم يقبلوا **قوله** وانما اطلق النظر لانه لم يقع متعلقة فيه انه

هذا هو الوجه في قوله لا يثبت في جوف ولا نه كانه ايوعدون به اعترض عليه بان القول في البقرة ان قبله ما فيها والا ليقع عليكم لا يقتضي تيقنهم بوقوع الجبل عليهم يعني لا مكان خلافة بها للتبول وكذا عدم ثبوت الجبل في الجوف عليهم لا يقتضيه لانه على جري العادة وانما على حرفها فلا بعد فيه يعني كرفع قومهم ووقوع عليهم ووقوعه فيه والجواب ان الملتزمين لهم وقوع الجبل عليهم ان لم يقبلوا انما في التورية لكونه معلوقا عليه ولا يقدح فيه عدم وقوعه اذا قبلوا ولا احتمال ثبوتهم على الحق الا يرى انه يثبت باختر اثنى عند النجاشي في النار مع امكان عدمه بالحق كما لا يراه عليه الصلاة والسلام عي ان هذا الاحتمال مستدود فيما نحن فيه لاخبار الصادق بوقوع الجبل ان لم يقبلوا

90
حينئذ يكون ذلك جهلا لا يقينا وايضا المتعلق كما عرفت ووقع الجبل اذا لم يقبلوا المطلقا
حيث يقال انه لم يقع بغيره ولك ان تقول اراد باليقين مطلق الاعتقاد لانه لا معنى للمعيار
ايضا المعيار المطابق للواقع فانهم لما راوا الجبل فوقهم وهو مما لا يثبت في الجوف ولم يتناولوا فيما قيل
لهم من موافقة بوقوعهم فلا غبار في كلامه وقوله ان قبله ما فيها اي فيها كما هو المشهور في التفسير
فليس من جهة فخر في امثاله وقد يقدر جوفهم بغيره المقام **قوله** وقابلين خذوا
فيكون حالا من فاعل نفعنا وفيه بعد المسافة **قوله** وهو حال من الواو في خذوا والتقدير
ملتبسين بجدة وعزم اي مجدين وعازمين **قوله** بالعمل ولا تتركوا كالمستحي يريد ان اذكروا
كناية عن اعملوا عيانية فان الذكر من روادف العمل مع عدم قرينة ما بعه عن ارادة اصل المعنى
كما يشعره قوله كالمستحي وتفسيره في البقرة عيانية وفيه وجهان آخران ذكرهما هناك **قوله**
اي نصب له دلائل ربوبية الى حمل الكلام على غيبيل وعليه جمع من المفسرين منهم الرخشي وغيره
خص نبي آدم باسلاف اليهود ثم نقل حمله على الظ وعليه الجمهور الحديث عن ربي الدعوى ولم
يرضه واشتد الياردة الحديث في تحقق تصانيفه على ما اخبر كما استفق عليه فيعيد هذا
انشاء الله **قوله** ويدل عليه اي على كون المراد بالتمثيل دون معناه الظ ولو فصل قوله تعالى
قالوا اني شهدنا انما الشئت بربكم ثم قال ويدل عليه قوله ان يقولوا ان كان اولي لان الدليل هذا
ولا دخل فيه لقوله اني شهدنا **قوله** كراهة ان تقولوا هذا دليل البعيرين في امثاله فان قولوا
ح منفعوله وعند الكوفيين تقديره لئلا تقولوا بزيادة لا واللام ولم يقدر له عامل كما قد
خبر الله ان ان العاقل متردد بين ان يكون المذكور المعذر حشما يقتضيه القرآن
كما ينبغي **قوله** لم تنبه عليه علي صيغة المجهول من باب التفعيل وفي بعض النسخة على صيغة
المعلوم من باب التفعيل والاول والنسب **قوله** لان اول الكلام على الغيبة فعلي هذه المرأة
يكون كلاما مع النبي صلى الله عليه وسلم يثبت له الباعث للاختلاف والاشهاد فيكون مفعولا
لاخذ مع ما عطف عليه وعلى المرأة بالتأني يكون خطا بالذرية اي قلنا لهم اذ ذاك



بعد قولهم ان تقولوا بدين علم الباعث على ما فعله فيكون مفعولا له لمقدر هو فعلنا ذلك
قوله لان التعليل عند قيام الدليل الى تعليل لما دل عليه الكلام من انشاء القول المذكور
فان معنى فعلنا كراهة ان تقولوا كذا في نوع فعلنا لينبغي عنهم هذا القول **قوله** الحديث
رواه عمر بن الخطاب عنه ذكره في المصباح في باب الايمان بالغدير مثل عمر بن الخطاب عن هذه
الآية واذا اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم الآية فقال بعض سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره ببيمينه فاستخرج منه ذرية
فقال خلقت هؤلاء للجنة ويعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره ببيمينه فاستخرج منها ذرية
فقال خلقت هؤلاء للنار ويعمل اهل النار يعملون الحديث وانت خير بان هذا من قبيل الكفا
بيان موضع الحاجة الى البيان وليس فيه السؤال والجواب **قوله** وقيل لما خلق الله آدم
الى عطف على قوله اني اخرج يعني وقيل المراد اخرج الذريات كلها من فخذ آدم دفعة والسؤال
والجواب على حقيقة الحديث عمر بن الخطاب عنه وقد حققنا الكلام فيه في شرحي لكتاب المصباح
اشارة الى تحقيق ما اختاره قال هناك بعد جل الكلام على التمثيل ظاهر الحديث لا يشترط
هذا المعنى والظاهر الآية طاه سحانه لو اراد ان يذكر انه استخرج الذرية من صلب آدم دفعة
واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على مر الزمان فقال واذا اخذ ربك من صلب آدم
ذريته ثم قال والتوفيق بينهما ان يقال المراد ببني آدم في الآية آدم واولاده وكأنه
صار اسما للنوع كالانسان والبشر والمراد من الاخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان
واقصر في الحديث على ذكر آدم كقوله بذكر الاصل عن ذكر الفرع وقوله ثم مسح ظهر آدم
يحمل ان يكون الماسح هو الملك الموكل على تصوير الاجنة وتخليقها وجمع موادها واعداد
عددها وانما استدلاله في الله تعالى من حيث هو الامر به ويحمل ان يكون البارئ سبحانه
وتعالى والمسح من باب التمثيل وقيل هو المسح يعني التدبير كما قد مر في ظاهر من الذرية
الى فقد يخص منه ان المراد باخراج الذرية توليد بعضهم من بعض على مر الدهور فلا يكون السؤال

قوله

هذا كلامه

والجواب على ظاهره بل على التمثيل كما قرره **قوله** والمقصود من ايراد هذا الكلام بشي
وجه البقاء والآية على عمومها وليا فائدة ذلك وان ما ذكره جازا من دلائل التخصيص
لا يوجب بل يكفيه دخولهم في تحت العموم وكيف لا وقد تأيد العموم الحديث رضي الله عنه
وقوله والاصحاج بالرفع عطف على الزام وكذا منهم وجاهلهم **قوله** تعالى واعلمهم
يرجعون الواو العطف على مؤيد اي لفصل الآيات قطعاً لمعذرتهم وليرجعوا وقيل
نائدة **قوله** ورجاء ان يكون هو هكذا في النسخ الى تراياها خبر كان محذوف
وهو ضمير الرسول ان يكون هو واسمه ضمير امية وهو خبر اجري الضمير مجرى الموصوف
وقوله فاستخرج منها من سلحت الشاة عن الازها اي اخرجها منه دون عكسه يعني
نوعه عنها **قوله** حتى لحقه يعني ان اتبع بمعنى تبع وانما الفرق باعتبار معنى اللحوقة
دونه فغيره على جازا الذي تفسيره بنفس اللحوقة من غير اعتبار معنى اخرى في المعاج
تبع القوم تبعا مشي خلفهم واتبع القوم اذا كانوا قد سبقوك فلفظهم **قوله** وقيل
استنبه اي جعل الشيطان تابعا لنفسه فهو مستعد في التبع وقال جازا الله اوقاف
خطواته فالمفعول الثاني محذوف اي جعله تابعا لخطواته وهو كناية عن جعله تابعا لنفسه
ومن قال في تفسيره المحذوف هو الاول والمعنى جعله تابعا لها فقد سمي في موضعين
قوله فبقوا في النية فيه ان بقايتهم في النية لدعاء موسى ثم عليهم بذلك حين قالوا
انا همنا فاعدون لامن دعاء بلع وسبق القصة في المائدة ومن يدع الاقوال ان بلع كان
نبيا ولا ينبغي ان يتقوه به كيث والانياء هم المختارون فلا يجوز انراهم من الدين لان
من كان كذلك لا يكون محلا للرسالة والله اعلم حيث يجعل رسالته وايضا يرتفع الوثوق
بهم **قوله** بسبب تلك الآيات وملا زمنا بين مرجع الضمير ثم عطف عليه ما هو سبب حقيقي
لرفع اعني ملا زمنا بالعلل عا فيها وفيه تبيين على ان العلم بها مجردا عن العمل عا فيها كقولهم
يجل اسفاد **قوله** وانما علق دفعة بعشمة الله ثم استدرك بفعل العبد ليس الكلام في

مستتر فيه

صحة التعليق لوقوع الكائنات بأسرها بمشيئة الله تعالى عندنا والكلام في صحة ^{سند} **قوله**
 تلك المشيئة بفعل العبد اعني الاخلاص مع ان الظاهر ان هذا السند مركب بينه وبين
 يقال ولكننا لم نشأ فآوله بارجاع الضمير اليه يكون الاخلاص المفترضا بالاعراض
 عن الآيات مجازا عن سببه الذي هو عدم مشيئة الرفع او بان التوهم ولكنه اخلاصا
 الارض فلم نشأ ولم يسند مركب به بدله لما ذكر من القواعد وآوله خادعة تجعل المشيئة
 مجازا عن فعل العبد اي لازمة الآيات والعمل بما فيها بعلة السببية لان فعل العبد
 سبب مشيئة الله تعالى عندك فليس هذا مضمرا الى المجاز قبل اوانه بناء على جواز ان يكون
 ولو شئنا على حقيقة الاخلاص الى الارض مجازا عن سببه كما قلنا ثم كون المشيئة سببا لفعله
 الموجب لرفع اي عقضني وعن مستفاد من قوله ولو شئنا لرفعنا بها وكذا كون السبب
 الحقيقي هو المشيئة مستفاد منه ايضا وكون عدم الفعل دليلا لعدم المشيئة مستفاد من
 قوله ولكنه اخلاصا الى الارض فاسأل **قوله** تعلقت به كذا لك اي تعلقت بحصول المشيئة على
 كونه بوساطة تلك الاسباب لانه لو لاها لم يحصل بل لو شاء لم يحصل بدونها **قوله** اي ينفك
 دائما اي في الغالب وهذا في بعض الكلاب لاني جمعي **قوله** بخلاف سائر الحيوان فانما لم
 يؤخر هذا عن الفعل مع انه الظاهر ليدل قطعا على ان الحيلة في الله في الدائم اذ لو اخرج البشاد
 كون باقي ضعف القواد وليس يلزم كونه في الله في الدائم لجواز ان يوجد فيها بعلة اخرى **قوله**
 والشرطية في موضع الحال قيل الاولى ان يكون بيا نالا خلا فلذلك المراد بالصفة الامر
 الجلي الحاصل من كونه بحيث ان يحمل عليه يهلك وان تركه يهلك اغني غايه الحساسية فاسبب
 ان يكون حالا لا نفس تلك الحقيقة حتى يبا سببه كونه بيا نالا يرسد كذا اليه قوله كصفة في اخر
 احواله وهو بان يحمل عليه **قوله** والفعل واقع الى اراد به مطلق العينية وقد اشتد
 ذلك في عبان الكساف ما لا يختص بغير من التشبيه عني ما كان وجهه متبرعا من امور
 شعرة وفيه لا يختص بذلك عما اذا كان طرفاه مركبين وهما هنا سفدان لان المقصود تشبيه

الصفة بالصفة اذ ليس المقصد بقوله ان يحمل عليه يهلك الا ان يهلك على الحقيقة بل لا صفة له
 ثم الظاهر انه اراد بلان المركب ما يكون غير له نتيجة القياس فان سأل الآيات لا صورة قياس
 استثنائي استثنائي فيه تقييد المقدم وليس المراد به الاستدلال بانقضاء المقدم على انقضاء السبب
 حتى يقال ان هذا غير منته لان المقدم ملزم للثاني ولا يلزم من نفي المقدم نفي اللانم بل المراد
 الاخبار بان سبب انقضاء الثاني في الخارج هو انقضاء المقدم فيه ونظير ما قيل في قول النخاعة
 كلمة لولا انقضاء الثاني لا انقضاء الاول من الاستدلال والحل وهذا هو السبب في التغيير بلان
 التوكيد ونسب القياس ووجه المسألة ان مطلق في الرفع ووضع المنزلة يمكن بان لا يكون
 حالة بتلك المرتبة **قوله** وقيل لك اني مؤثري لم يقل ما دعاه موسى عم عليه السلام باليمان
 كما هو المشهور لعدم ثبوت ذلك فعبر بما يصلح لها **قوله** اي مثل القوم قد مر المضاف يحصل
 المطابقة بين المخصوص بالعدم اعني القوم وبين الغافل وهو الضمير بالضمير **قوله** على حد
 المخصوص بالعدم والتوهم سواء مثل القوم هو **قوله** وما ظلموا بالنكديب الا انفسهم لان
 يتبرر لان التوهم على هذا الوجه يكون للمخصص وان سبب ظلم النكديب هو النكديب بخلافه
 على الوجه الاول فان التوهم فيه نوعا من الغافل وسبب الظلم عين **قوله** نخرج بان الهدي
 والضلال من الله وان هداية الله لخص بغير دون بعض وانما مستلزمة بالاهتداء الى علي
 هذه الامور الثلاثة ظاهرة بادية تامل فليح هذا فخر الهداية لخلق الاهتداء وهو الايمان
 والاصلاح لخلق الضلال وهذا هو معناها الشرعي وهو المراد في اغلب الاستعمالات الشارع
 حتى قيل انها حقيقة فيه اي عريضة وقد تطلق الاسماء على الدلالة على ما يوصل الى المطلق
 وعند المعتزلة على الدلالة الموصلة اليه ونقص الاول بقوله تعالى انك لا تقدي من احببت
 والثاني بقوله تعالى واشتد عود ففديناهم فاسبحوا العبي على الهدي واجيب عن الاول بان
 المراد انك لا تقدر ان تدخل في الاسلام من احببت مجازا وعن الثاني بان المراد مطلق الدلالة
 مجازا او المعنى فلفظنا فيهم الهدي فتركوا وارتدوا وقد يعترض على الاول ايضا بانه لا يخلو

حتى يكون هذا الله عام لغيره

ان يفيد الايضال في ما يوصل بالفعل فالنقص او بالشأن في الموصولة فلا نقض
ويجاب بان المراد الاول ولا نقض لعدم وجوب كون الايضال بالفعل لكل احد بل يكفي
فيكونه لاحد من الاحاد في وقت من الاوقات بخلاف ما اذا كانت الدلالة موصولة بالفعل
فان كون ايضال هذه الدلالة لغير صاحبها غير معقول **قوله** والافتقار في الاخبار الى
كانه جواب سؤالي هو ان العمل في الآية غير مفيد لانه بمنزلة ان يقال المصنعي مفيد لان
الاخذ بالامر لازم بين الخلق المهيدي وحاصل الجواب منع ذلك بارجاع المعنى الى ان يقال
يهدى الله فهو المنصف بكامل جسمه كافي والكل والمنتفع بغير عظيم والعار بغير اجلة وقوله
والافتقار اذ به التخصيص وقوله بالمهدي صلته اي وتخصيص الخبر به بالمهدي في الاخبار
عن هذه الله او هو على ظاهرهم وبالمهدي صلته الاخبار اي واقتضار الخبر به في الاخبار عن
هذه بالمهدي على المهدى دون ان يقول بذلك او بعد الرابع او الثاني مع انه المناسب
تعليم الشأن الا هذا الخ ثم حق التغيير ان يقال واقتضار الاخبار عن هذه الله بالمهدي
او عليه الخ وقوله والعنوان بالرفع عطفا على قوله المبطلين والتخصيص بالمجوز والنعم والعنوان
بمعنى العلامة **قوله** خلقنا جهنم اي لاجله وهو الموافق للاحاديث الواردة في هذا
كما سبق من حديث عمر رضي الله عنه ان الله تعالى قال عند اخراج ذرية ادم من طمر في السمحة
الثانية خلقت هؤلاء النار وجعل جبار الله من باب القليل حيث قال والمراد وصف حال اليهود
الي قوله كانهم خلقوا النار لئلا يزد عليه ان دخولهم النار يلزم ان لا يكون لاجل علمهم بل لانهم
خلقوا لها لئلا يخاف قوله وما خلقت الجنة والانس الا ليعبدون ومن ههنا ذهب بعض
الي ان اللام ههنا للمحال **قوله** يعني المجرمين على الكفر حصه بهم لما عبقهم بهم قلوبا يفتخروا بها
الخ وليست في الآية دلالة على تخصيص الذر و جهنم بهم حتي ينقص عن نزع عنه الايمان وقت النزع
فان على الكفر ولا يفتق المومنين من اجل جهنم على ان دخولهم تحت المذرة ولم جهنم بالمعنى
المراد ممنوع **قوله** اذ لا يفتقونها اي لا يفتقروا في العطرة الي هي العظيمة وقس عليه حال النفيين

بما لا يفتقونها اي لا يفتقروا في العطرة الي هي العظيمة وقس عليه حال النفيين

الاع

الاخيرين **قوله** في عدم الفتحة لا يريد ان وجه التثنية اشياء امور استفادة عما سبق
او سببا لذلك الامور ولهذا فصله عما قبله فكانه قد ذكره **قوله** ما يمكن لها ان تدرك ليس هذا
في بعض النسخ فيكون من في من المنافع للتعبير دون البيان كما في الاولى وان تدرك على
حذف ضمير المفعول العائد الي ما ويحتمل ان يكون على بناء الفاعل المفعول المسند الي ضمير **قوله**
الماثلون في الغلة حملها على الكمال ليس المعنى وليكون ذلك كالبينان للاضلية واستا فيها
سبق في وجه كمال غلاتهم بقوله فانها تدرك ما يمكن لها ان تدرك اي دونهم **قوله** لانها
ذات على معان هي احسن المعاني ترك تعليل الزمخشري لانه غير تام لعدم دلالة على تسميتها
بالحسن دون الاحسن **قوله** بما لا يتوقف فيه اي بما لا يبين فيه من جهة الشرع وعن محبي
السنة الحاد في اسماءه تسميته بما لا ينطبق به كتاب ولا سنة وعن الامام العشري اسماء
الله تؤخذ توقفا وبروي في الكتاب والسنة والاجماع فكل اسم ورد في هذه الاصول وجب
اطلاقه في وصفه ولا يرد فيها لا يجوز اطلاقه في وصفه وان صح معناه وقوله اذ ربما يورم
معنى فاسد لتعليل وجوب ترك التسمية بما ذكر اي فلا يجوز الاكتفاء بجمع او اركا في عدم بيان
المعنى الفاسد مع هذا الاحتمال بل لابد فيها من الابهت واي اذن الشرع للاحتياط **قوله**
كقولهم ما نعرف الارض العياض يعنون الميمنة الكذاب وانما كان التاكيد لبعض الاسماء الحاد لانه
نصرف فيها بالنقص كما ان الزيادة فيها الحاد لكونها تفرقا فيها بالزيادة ولم يجعل ذلك الحاد
من حيث اطلاقهم على غير الله تعالى لانه يرجح سبيل الوجه الذي يعقبه **قوله** باطلا فها على الاصنام
لم يقل تسميتهم الاصنام الهة كما قاله جبار الله لعدم كون هذا الحاد في اسماء لان لفظ اله
يطلق على المعبود مطلقا لكن يرد على قوله واستبقاوا اسماءها منها ان الحاد في المشتق دون
المشتق منه هكذا قبل **قوله** او اعرضوا عنهم عطفا على ذروهم والحاد هم كما هو الظاهر اي اعرضوا
ولا تقصدوا بحادهم فالوجه اربعة ويجوز ان يعطى على لا توافقهم كما يؤيد سائر النسخ
من كلمة الهام بدل او والفتحة استفادة الطريق **قوله** صالين محادين عن الحق يشعروا هذا

يلتوانه

يكون الحادهم عن مطلق الحق وقد خصه الله بكونه في اسمائه فالاولي ان يقال ضالين
 عن الحق مبهين اي في اسمائه وقوله على انه خلق ايضا للجنة يشعرون فيه خذوا كما قال
 البعض اي وعن خلقنا الجنة بقرينة ما ثبت لمقابلهم ويجعل البناء على الواقع لا للتقدير وقوله
 حادين بلحق عادلين في الامري حادين الناس بحقين او بكلمة الحق عادلين بينهم في الحكم
 ثم في لفظ عن دلالة على السبعيض وان المعظم من المخلوقين ليسوا بمقدرة على الحق ولا على
 به **قوله** واستدل به على صحة الاجماع اي على حجيته وعدم اختصاصه برسان دونهم
 وقوله لقوله عليه السلام اي لقوله تيسر الآية وقوله اذ لو اختص تعليله اي اغفاله مع عدم
 ما يدل على العموم في الآية **قوله** سند ينهم في الهلاك قليل قليل بضم النون افعال من
 الدنوي القرب وفي بعضها سند ينهم بالسندين وفتح النون استفعال منه اي لغوهم في
 الهلاك بنوعين شيئا فشيئا لما بوجه من المعاصي من حيث لا يعلمون ما تريد منهم من قصد
 الاستدراج وبين ذلك بقوله وذلك ان يكونوا عليهم النعم **قوله** الضحاك كما اخذوا
 لنا معصية اخذوا لهم نعمه كما قاله ارم اذا رايته الله انعم على عبده وهو مقيم على محضته فاعلم
 مستدرج ثم تلاه الآية **قوله** حتى لحى عليهم كلمة العذاب اي ليثبت او يحجب عليهم كلمة العذاب
 وهي اسم بذلك كقولك خذوه فخلعوا ثم الجحيم صلح هذا اذا اراد بالعذاب عذاب النار
 وفيه التيسير في تفسيره ان كيدي مبيت عن الكلبي قتلهم الله كل رجل منهم بغير قتل صاحبه
 وهو قوله في الحجر ان كيناك المستدرج فالمراد بالهلاك العذاب في ما ناله في الدنيا لا عذاب
 النار **قوله** عطف على مستدرجهم كذا في اكثر النسخ وفي بعضها على مستدرجهم فعلى الاو
 يدخل في حكم التيسير صريح به كذا الله فيل على عطف على مستدرجهم لا على مستدرجهم اذ لا
 حاجة الى ادخاله في حكم التيسير فان الاسماء يلزمه الاستدراج لرواينا فكذا كيد يعني عن
 تأكيد وفيه ان امر الاستدراج معكوس وكوسهم فهذا لا ينافي ادخاله فيه اهماما بشاقه
قوله وانما سماء كيد لان ظاهرها وباطنه خذلان التعليل هو الثاني ولا دخل فيه للاول فالمعني

في قوله كيد لان ظاهرها وباطنه خذلان التعليل هو الثاني ولا دخل فيه للاول فالمعني
 في قوله كيد لان ظاهرها وباطنه خذلان التعليل هو الثاني ولا دخل فيه للاول فالمعني

لان ظاهرها وان كان احسانا الا ان باطنه خذلان قال ذلك دفعا لنوعه في كونه
 نظرا لظاهره فلا يرد عليه ان الكيد هو الاحذ على خفاير ولا يعتبر فيه اظهرها
 خلاف ما البطنة وانما ذلك في المكروء والكيد او المقصود بيان كون هذا الخذلان
 على خفاء لا اعتدادا بالغيب المدكور فيه فقل **قوله** تعالى اولم يتفكروا وما يصاحبهم
 من جنة الاستفهام للتعجيب والتوبيخ على ترك التفكير وقيل للتفكير عليه والواو
 للعطف على محذوف اي لم يعلموا ويتفكروا وما نافية والجملة المنفية في محل
 نصب بتفكرها والمعنى اولم يتأملوا ويبدروا في انقضاء هذا الوصف عن محذوم
 فانه منف عنه لا محالة وقيل استفهامية في محل رفع بالابتداء والخبر ايضا جهم
 اي اي شيء من الخسوف يصاحبهم من جنة وقيل موصولة اي اولم يتفكروا في الذي
 سموه جنة فانه ليس بهما بل دعوة الى الله والتحذير عن عذابه **قوله** من جنون
 فالجنة ببناء نوع منه كالمجلسة للجن والمعنى ما به جنون من مسه وتخيلا لا تفسيده
 لا يناسب المقام **قوله** روي انه عليه السلام عدا الضفاد هو المشهور في سبب النزول
 وقيل هو انه عزم كان يعرض له حاله عجبة عند نزول الوحي شبيهة بالعشي فتغير وجهه الكريم
 ويصغر لونه الاسني والجمال كانوا يقولون به جنون فرك الله قولهم وهذا يناسب تفسير
 الجنة يعوت يصيح وكذا جهنم قال ابن الاثير يعوت اي ينادي عشيته يقال هوشهم
 ناداهم والاصل فيه حكاية الصوت وقيل هو ان يقول ياه ياه وهو نداء الداعي لصاحبه
 من تعبده وقوله على ناظر لوقال على سامع كان اولى ولما كان مدلول الآية الامر بالتفكر
 في دلائل النبوة وكان ذلك متفرعا على النظر في دلائل التوحيد عتبة بكر ما يدل على التوحيد
 بقوله اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض قال جابر الله فيها يد لان عليه من عظم الملك
 ثم قال والملكوت العظيم يشير الى ان الملكوت واذ كان نفس السموات والارض
 ان حاصل المعنى النظر فيما يدل ان عليه من عظم الملك كما اذ قيل انظر الى ربك الطويل والقصد

في التورق
 من الملك
 الامراض لان كان هذا

في التورق
 من الملك
 الامراض لان كان هذا

طوله ولما كان النظر في المملوك اظهر في الدلالة على التوحيد ختمهم عليه ولا ثم تربي
 منه في فنيته على ان كلما يطلق عليه اسم الشيء من الموجودات جليلا وذا فبقا يحمل نظر
 واستيد لال على وجود الصانع وخذته فقال واخلاق الله من شئ اي مما يطلق عليه
 اسم الشئ المراد الموجود من الاجناس الغير المكنة الاحصاء وفي كل شئ له آية على انه
 واحد **قوله** ليظهر لهم صحة ما يدعون في التعليل للتعليل الاول او المعمل بعد تقييده
 بالتعليل الاول فقال **قوله** عطف على مملوك والعامل فيه اولم ينظر ولكن تجرد عن
 التقييد بكونه نظرا استيد لال فان هذا يعبر في جانب المعطوف عليه فقط ولا يجب
 اعتبار قيد المعطوف عليه في جانب المعطوف وانما لم يعبر ذلك فيه لان النظر فيه ليس
 للاستيد لال بل للمسارعة الى طلب الحق بل الاستيد لال بالمخوفات **قوله** وان مضد
 قاله ابو البقاء وروى بان ان المضد بانه لا تدخل الا على الافعال المنفردة لانها تجعل
 مدخولها في تاويل المضد وليس لغير المنفردة مضد كعسبي وعين ولهذا لم
 يجمع الى فارقيتها وبين المحقة والاصوب ان يكون محقة من التقييد وان توس
 في وقوع الجملة الانشائية خبرا عن ضمير الشان الا انه لهو ان الامر في نظير في القرآن
 نحو والخاسنة ان غضب الله عليها في قرأة نافع **قوله** وكذا اسم يكون اي هو ايضا
 ضمير الشان وخبر قد اقرب اجلهم وفاعل عسبي ان يكون وعسبي نامة والمعنى ان
 الشان عسبي ان يكون قد اقرب اجلهم ومنهم من هو عن لزم تكرار الشان فجعل
 كان نامة وجعله واقرب متنازعين في اجلهم والاصح قبل الذكر ملزم في باب
 الشارع **قوله** وقوله ومن يضل الله كالغريق والتعليل له ببادر منه انه كذلك على
 المعنى الذي نقله فقط وليس كذلك فانه على المعنى الاول ايضا كذلك ولو قال الشان
 بدل قوله له كان احسن **قوله** لقوله ومن يضل الله اي بصيغة الغيبة واشناد الفعل
 الى الله وامثا القرأة بالنون فعلى الانفات **قوله** وبالجزء وقد يجعل ذلك سكون تخفيف

وهذا القول ليس بمتعلق بكونه نظرا
 تخاره المكونا ولا قوة الاضلال
 2 وروى انه لا يكون قوة الغرض
 دفعه بقرينة الطبع وكونه على
 وروى الخاف ان يشبهه كما انه كلام
 مستعمل على طرق الانشاء
 كلمة

لا خدم وقوله احد غير اغاخص في الهداية بغير الله ليستقيم المعنى **قوله** اول قوله
 بعثة اي لا على التذريح فانها اسم الزمان قيام الناس بالفتنة وهو قد مر يسير
 لكن ذلك القيام مشتمل على الابد **قوله** او سرعة حسبان بان يحصل في ساعة
 فاطلفت على الكل بهذا الاعتبار وقالوا بالله وعلى العاكس اي على تسميته بضد
 ما لها عليه فافهم في غاية الطول والساعة اسم تقدر يسير من الزمان كما ينبغي
 الاسود كما في قوله اولها على طولها عند الله كساعة اي سماها الله بزمان
 لذلك والفرق بين الوجود الثلاثة ان سمي الاول على ان القيمة اسم الزمان قيام
 الناس للزمان المديد وسمي الآخرين على انها اسم للزمان المندلي مالا
 نهاية له وقد يقال اصلها ساعة قيام الناس فلما غلبت تعينت فاستغنت
 عن الاضافة فلا حاجة على هذا الى وجه التسمية وهو قريب من الاول **قوله**
 متي ارساؤها فرما مترادفان وانما الفرق بان سمي اكثر استعمالا واشمل لخصيص
 ايان بالاسور العظام كما في الآية وبالمستقبل وسمي يستعمل في الكل وفي الماضي
 ايضا ولم يجعل المسمى اسم زمان كما فعله البعض وجوز جاز الله لاسم الزمان ان يكون
 للزمان زمان ويرد عليه قوله ايان يوم القيامة ويدفع بان معناه ايان وقوعه
 فان ظرف الزمان لا يقع خبرا عن غير الحدث ذكر الشيد في شرح المفاتيح **قوله**
 واشتقاق ايان من اعي جعلها بسيطة لا مركبة من اي او ان كما ذهب اليه البعض لما
 فيه من التزام حذف الحرف من غير تعويض وقلب الواو ياء على غير قياس ثم حذف
 الحرف الباءات وادغام الياء في الياء ثم انه جعلها مشتقة من اي لما قارنا اياها
 في اصل معناها فهي فعلان منها ولم يجعلها مشتقة من ايان حتى يكون فعلان منها
 لان ايان للمكان و ايان للزمان وجعله مستعار للزمان تكلف مستعنى عنه
 وانه جعلها في المل مركبة من اي وآن يعني اي جبري يحدف الحرف للتخفيف وروى

لا يستلزم ان يكون
 للزمان زمانا
 والله اعلم بالصواب

في السورة الباقية كمن قوله
 انما الساعة نعيم الناس المملوك
 مجابه

بان لفظ **ان** غير مستعمل بغير لام التعريف ولفظ **اي** لا يضاف الى سواد غير ذوات واجب
بان عدم الاستعمال لا يمنع تقدير الاصل كذلك وقوله وهو اي واي هذه من اويت اليه
اي فعل منه لان البعض المستفاد من اي اي راجع الى الكل فيبينها مناسبة من جهة
المعنى وقد يقال الاستفاد في غير المنصرف مما ياباه الجواهر **قوله** لا يظهر امرها في
وقتها جعل اللام بمعنى في والناقيت ايضا كما في لدلوك الشمس وقاله في بني اسرائيل
واللام في دلوك الشمس في ثلث خلون وفي معنى اللبيب العاشر
اي من معاني اللام العاشر موافقة في نحو مواريث الغنم اليوم القياس لا يجليها
لوقتها الا هو وفيه ايضا الثاني عشر ليدرك جميعه موافقة بعد كما في اقم الصلاة
لدلوك الشمس وفيه ايضا الحادي عشر ان يكون بمعنى عند كقولهم كتبت لخميس خلون
وفيها ايضا في بحث لوفلا عن سيبويه ان لو حرف لما كما يستعمل لوقوع غير شئ
جزء الكلام اليه ان قال ان اللام في لوقوع غير للثوقيت مثلها في لا يجليها لوقتها الا هو
اي اليه ان الثاني يثبت عند ثبوت الاول انتهى وقد تلخص من القول المذكور
ان اللام في لوقتها قد يجعل بمعنى في وقد يجعل بمعنى عند وعلى كل منهما يكون
للناقيت وان اللام في لدلوك قد يجعل بمعنى في ايضا وقد يجعل بمعنى بعد
وانه يفهم من مجموع ما ذكره في بني اسرائيل وما في المعنى في الحادي عشر ان اللام
فيه بمعنى عند وعلى كل منهما يكون للناقيت وان اللام التافهية قد تدخل على
لفظ الوقت وعلى ما وضع للوقت مثل اليوم وقد لا تدخل على شئ منهما وتعلمها
في الاولين يكون لمرمى التاكيد وكلام جاز الذي يشعر في مواضع يكون هذين اللامين
وكذا في غير خلون للاختصاص كما في ولما جاء موسى لميقاتنا بل يكون كل سماء
الحاوة لام التوقيت لام الاختصاص في الحقيقة **قوله** والمعنى ان الحرفاء الى
ان جعل هذا معنى مجموع قوله انما علمنا عند ربنا ولا يجليها لوقتها الا هو فالامر ظاهر

قوله الجواهر

90
وان جعله معنى قوله لا يجليها لوقتها الا هو فوجهه ان هذا كما يدل على انه لا يجليها الا
الله يدل على انه تعالى لا يجليها قبل مجيئها بالاجابة عليها لان قوله لوقتها لبيان الوقت
دون التبيين **قوله** عظمت على اهلها يشير الى ان فعلت بمعنى عظمت وفيه يعني على
كفى جذوع النخل والمضاف محذوف **قوله** طهرها ولكون المصير بعد في
الحجاب وعن السدي ثقلت عليهم بسبب اخفاء وقتها لان ما خفي عليه
ثقل على النفوس **قوله** فيعمل من حفي عن الشئ اذا سال عنه يعني ان
اصله هذا وجعل منها كناية عن العلم بالساعة لان العلم بالشئ من
رواد في السوال عنه وظاهر كلامه ان معنى حفي عنه سال عنه فلا يكون
فيه تضمين معنى السوال الا انه قال في آخر سورة محمد ان اللاحق
واللاحق المبالغة وبلوغ الغاية ويوافقه كتب اللغة وعليه كلام جاز
الله ففيه تضمين معنى السوال واطبق عليه الشراح وبالمجمل ان التركيب
للمبالغة وكونها في السوال تستلزم من كلمة عن بطريق التضمن نعم
قد جئني حفي وتحفي بمعنى اكثر في السوال صرح به في الفاسوس وذلك
بما سب كون كلمة عن متعلق بمتسا لونها وبعد التثنية والتي كان من الواجب
ان تعقبه العلم بالوصف والسوال بالمبالغة لا اعتبار بمعنى المبالغة في
اصل التركيب كما يشير اليه قوله فان من بالغ في السوال الى والمعنى سبالوك
عن الساعة كانك عالم بها علما رصينا حاصلا من قبلي بسبب مبالغة في
السوال عنها ففهم السال الى ان العلم بها لا يحصل الا بتعليم الله تعالى
نقد الحاج في المسألة وان ذلك مما لا يكون لكونه مما استأثر الله به
ولم يؤنه احدا من خلقه لقوله عالم بها اي علما رصينا وقوله اذا سال
عنه اي مبالغة في لقوله فان من بالغ في السوال الى **قوله** وقيل هي صلة

يسألونك عطف على قوله ولذلك عدي بعن بحسب المعنى فحفي على هذا ايضا
 معناه الكناية وقوله وقيل هو من الخفاوة عطف على قوله من حفي عن الشيء وقوله
 وقيل معناه الى عطف على وقيل هو من الخفاوة وقوله تحفه نفي عن الحفي وقوله
 اي تكن نبي للمحنة اي يسألونك كائنك تحفه وليس كذلك ومثله معتبر في سائر
 الوجوه ايضا فمرنا وجع ثلثة الاول عن الحفي كناية عن العلم سواء كان
 كلمة عن صله حفي او صلة يسألونك الثاني ان يكون من الخفاوة بمعني الشفقة
 الثالث ان يكون بمعني المحبة والفرح وهذا ان الوجهان متبينان على ان يكون
 عن صله يسألونك وعلى كل الوجوه يجب ان يفرد صله الحفي هي الياء اي حفي
 بها عالم بها او حفي بعن يشحفي بهم للقرابة او حفي بالسؤال عن محبة له وخرج
 به فيسألونك عنها كذلك وليس كذلك وكانك على الوجوه في موقع الحال
 اي مستشعرا حالك الحفي على رعيهم **قوله** لما ينطبه تعليل لتكرير
 يسألونك وصير نيظ لما وصير به يسألونك ومن هذه الزيادة بيان لما
 والمراد بها كائنك حفي عنها يعني ان يسألونك الثاني مفيد بما ليس في الاول
 وقوله قل انما علمنا عند الله لانه الجواب والمراد بيان وجه تكرير يسألونك
 للتكرير ايضا مع انه ايضا مفيد بما يليوا عنه الاول وهو ولكن اكثر الناس
 لا يعلمون والاعتراض بانه لم لم يحج الزيادة مع يسألونك الاول وحتى لا يتكرر
 مدح بان في النظم فائدة زايدة هي الاهتمام بشأن السؤال والجواب
 ذكر اول بطريق ثم باخر يشبه التفصيل بالنسبة الى الاول من وجه وبالعكس من
 وجه وقوله ولما لفته ليمثل العطف على لما ينطبه وعلى التكرير **قوله** من ذلك
 اي من جلب نفع ودفع ضرر في الاستئناس متصل وقوله من استئناسا للمنافع بيان
 للمخالفة وقوله وان ابا عبد مرسل الى ان لا أعلم الغيب ولا أفرد على جلب النفع ولا

قوله

على دفع الضرر فالقصر اضافي **قوله** فانهم المستفوعون بهما مبني على تخصيصهما بالمعنيين
 والثاني مبني على التوزيع ولك ان تعلم الاول لقوله ان انذر الناس وبشر المؤمنين **قوله** حذف
قوله هو آدم لم يقل نفس آدم اشان الى ان الاية ليس هذا الهيكل المحسوس
 المركب من لحم ودم ولهذا قدر المضاف في منزلة فقال من جسد هاهنا لا ابتدأ متعلق
 بجعل ولا دفع من ضلع على طريقة اكلت من بسنانك من العتب وقوله او من
 جنبها لم يرد به تقدير المضاف بل تصور المعنى من ايضا لا ابتدا متعلق بحرف
 حال من روجها وقوله كقوله الى دليل على المعنى الثاني فان من الظان ان وجهه ليس
 من ابدان بل من جسد **قوله** وانما ذكر الضير دهايا به الى المعنى يعني بعد ما انت
 آدم في ثلثة مواضع نظر الى لفظ النفس المعبر بها عنه ذكره باعتبار معناها لبيان
 قوله فلما تقتضاها والمقصود بيان وجه التذكير اي البعث عليه والمرجع للتأنيث
 ايا انه من كلامه بيان المصحح بقوله دهايا به الى المعنى يعني انما ذكر في قوله
 بعد التأنيث لينا سبب قوله فلما تقتضاها لان الغشبي لا يكون الا
 من الذكر فذكر في ليسكنه ايضا لان المراد سكونها اليها وان اشتركت السكون
 بينهما وقد اشعر به انفا في قوله فكان المعنى ليسكن اليها سكونا
 يوذي الي الغشيان وايضا لما خلق الله الذكر اول وجعل منه زوجة
 اذالة لوجشيتة كان نسبتة الموانسة اليه اولى وقال حارث الله ذكر
 بعد ما آتت لبنتين ان المراد به آدم عزم لان الذكر هو الذي يسكن
 الى الانثى ويتغشاها فكان التذكير احسن طباقا للمعنى يعني لو انت
 الضمير في ليسكن لا محتمل ان يكون الفاعل ضمير الزوج والضمير المجرور
 للنفس وليس المراد ذلك لما عرفت وانما عطف ويتغشاها على ليسكن اشان
 الى ما تقدم من ان السكون المؤذي اليه الغشيان وبه يظهر وجه خص

فانما ذكر الضير دهايا به الى المعنى يعني بعد ما انت
 آدم في ثلثة مواضع نظر الى لفظ النفس المعبر بها عنه ذكره باعتبار معناها لبيان
 قوله فلما تقتضاها والمقصود بيان وجه التذكير اي البعث عليه والمرجع للتأنيث
 ايا انه من كلامه بيان المصحح بقوله دهايا به الى المعنى يعني انما ذكر في قوله
 بعد التأنيث لينا سبب قوله فلما تقتضاها لان الغشبي لا يكون الا
 من الذكر فذكر في ليسكنه ايضا لان المراد سكونها اليها وان اشتركت السكون
 بينهما وقد اشعر به انفا في قوله فكان المعنى ليسكن اليها سكونا
 يوذي الي الغشيان وايضا لما خلق الله الذكر اول وجعل منه زوجة
 اذالة لوجشيتة كان نسبتة الموانسة اليه اولى وقال حارث الله ذكر
 بعد ما آتت لبنتين ان المراد به آدم عزم لان الذكر هو الذي يسكن
 الى الانثى ويتغشاها فكان التذكير احسن طباقا للمعنى يعني لو انت
 الضمير في ليسكن لا محتمل ان يكون الفاعل ضمير الزوج والضمير المجرور
 للنفس وليس المراد ذلك لما عرفت وانما عطف ويتغشاها على ليسكن اشان
 الى ما تقدم من ان السكون المؤذي اليه الغشيان وبه يظهر وجه خص

السكون عليه **قوله** او محو لا خفيها فيكون المصدر بمعنى المفعول وانصابه
 على المفعول وعلى الاول على اصله وانصابه على المصدر **قوله** فاستمرت به الى
 قامت به وقوت على سهوله القدم ثقلها **قوله** وقري تمت بالتحفيف والطفه
 لينتاول ما اذا جعل محققا كذا ذهب اليه ابن جني او من المزيه
 ثم جعل مارت اما من الموت او من المنيذ وجعل جاز الله مارت بالتحفيف
 من المزيه نيبا لما قاله ابن جني وجعل مارت منها ايضا بان كان فاعلت منها
 لميصلا فاعلت من الموت **قوله** فظنت الحل اي موجع او انزالت به اي بالحل
 فالرب بالشئ عدم القطع به ولو مع الظن لا ما يساوي طرفاه **قوله**
 صارت ذاتا جعل الحق للظهور وجعلها جارا لله الحيوة وقد جعل
 للدخول في شئ اي دخلت في الشغل وعلى القرأة على المني للمفعول يكون للتعبية
قوله ولله سوا قد يصح بانه اي لا معتلا ولا ناقصا للحق وقيل صالحا الى الدين
 وقيل صالحا لكل شئ مما يرجو الآباء والامهات من الاولاد **قوله** على هذه النعمة
 المجدد حصه بقا ولم يجعل المعنى من الشاكرين على نعم الله حتى يدخل فيه دخولا اوليا
 الشكر على هذه النعمة المجدد كما قيل لان ذلك يستدعي كون الباعث على الشكر لساير
 النعم ايضا هذه النعمة وليس كذلك وانما كونها من الشاكرين على هذه النعمة فباعتبار
 ما يسبكون من اولادها من الشكر على مثلها **قوله** اي يجعل اولادها شركاء في الحق
 اعتبر المضاف وهو الاولاد في موضعين وهو في الثاني بمنزلة الاطهار في موضع
 والمعنى جعل اولادها شركاء لله فيما آتى اولادها اي فيما آتاهم الله من اولادهم
 فاعيان عن اولاد اولادها ومع جعلها اولاد اولادها شركاء الله في اولادهم جعلهم
 الاضام مثل العزى والامات والآت شركاء له في اولادهم باضافتهم اليه **قوله**
 الاضام بالعبودية لظا وقية ان هذا من لوازم اتحاد هذه الاضام الهة مشفر عليه

لا امر حدث عنهم ولم يكن قبل فينبغي ان يكون التوبيخ بهذا دون ذلك فبالواحد
 الضمير في فتشوه على سبيل التبدل او بالنظر الى اللفظ ما **قوله** على حذف المضاف واقامة
 المضاف اليه مقامه اي في موضعين لجعله معربا باعراب ونا لبا عنه في الاسم والاسم
 مع جعل الضمير المنفصل متصلا في الاول واسناد الجعل الى آدم وخو اولاد
 واتباع الايمان عليهم ما دونهم على عكس ما في الاصل نظير قوله تعالى ثم اتخذتم العجل اذا
 قتلتم نفسا واما اخذ هذا الوجه مع ما فيه من التكلفات وذكر ما بعده بصيغة التثنية
 مع كون ذلك مؤيدا بما نقل عن احمد بن حنبل والترمذي عن سمرة بن جندب عن
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما حملت حواء وطاف بها ابليس وكان لا يعيش لها ولد
 فقال سميتها عتيد الحادث فسميتها فعاس وهذا صريح في ان المراد آدم وخو اولاد
 اولادها احترازا عن نسبة اهاب الشركاء اليها وان كانت بمعنى سميتها ولها
 بعبد الحادث والاعلام لا يقصد بها معانيها الاصلية يكون ذلك بامر الشيطان ومارواه
 احمد من باب الاحاد ولم يرد في مقرر البيان للآية فان قلت لم يكن ماصدا عن الاولاد
 ايضا على الوجه الاول بشرط ان في الحقيقة قلت انهم قصدوا بها المعاني الاصلية وقت
 التسمية وازادوا حقيقة العبودية يد ليل انهم جعلوا الاضام المضاف اليها الهة
 يعبدونها وقد يعترض على الوجه الاول بان كلمة لما لا يستقيم لان اشرار
 اولادها لم يكن حين انماها الله صالحا بل بعد بازمنة متطاولة ويحاج بان
 لما ليس للزمان المتضايف بل الممتد فليس يجب ان يتبع مضمون الشرط والجزاء في
 يوم واحد او شريرا وسنة **قوله** ويدل عليه قوله تعالى عما يشركون كالتخلص اي
 لجميع الضمير في موضعين وقد يقال يجوز ان يكون قوله تعالى في الله عما يشركون كالتخلص
 من قصصهما الى توبيخ المشركين لانه لما كان شبه الشرك سببا للعباد فكيف ما عليه
 المشركون من جواهرهم الاضام الهة **قوله** ويحتمل ان يكون الخ استبعاد صاحب

والله ان الله يقول واشتال
 ذلك لا يلبس بالانبياء

والمكي زوجه عريضة
قربانية بل جني شدة
سبد ملة من خزان
وفريش و

الكشف بأن المخاطبين لم يخلفوا من نفس قضي لا كلمهم ولا جملهم وأعادوا مجتمع
في نفس أذاك متفرقون وليسوا بكملة ومن أين علم أنهما وعدا عند
الحل أن يكونا من الكافرين بالله ولا كفرا أشد من الكفر الذي كانا فيه **قوله**
بأن أشركا فيه أي بمعنى جعل الشرك فعلها ومعنى جعل ذوي الشرك فعل
صفة الشرك فيهم **قوله** حتى به يعي مع أنه ضمير العقلا **قوله** لعبدتهم يريد أن
ضمير الجمع في لهم عبادة عما جدير بيسر كون عبادة عنه ولو وقع النسخ لهم فاعا
تفع كونهم عبدتهم لأنهم سادون مضاف **قوله** أي المشركين جعل الخطاب للمسلمين
وضمير الجمع للمشركين فكذا في ادعوتهم هو فيكون الخطاب في تدعون وفادعهم
وقليستيجيب لكم وغيرها للمشركين على التلويح **قوله** إلى أن يحدوكم
فالهدى مصدر وهذه الطريق الميقتيم أي ذلك عليه وعلى الأول ما صارت
بمكره الاسم كما في قولك فلان على هدي ورشاد وخير وصلاح ومعنى لا يلبسوك
لا تحضروا ذلك فيهم ولا يتقصوا به على الأول ولا يصدر ذلك منهم ولا يقدر
على ارشاد كثر على الثاني **قوله** وإنما لم يقل أم هم أم أي لم يقل ذلك مع كون
الانساب النسبية بين هذه الفرع وأخبرنا في أن يكون بعدها فعل بيوت بالصدر
بمقتضى القياس وشيوع الاستعجاب **قوله** أولانهم ما كانوا يدعونها نحو الجاهل
حاصل الوجهين أن المستويين أخذوا الدعاء استمرارا لثقت لكن الاستمرار
تقديره على الأول تحقيقه على الثاني فإن مبني الأول على وقوع الدعاء منهم وفرض
عدمه ومبني الثاني على عدم وقوعه وفرض وقوعه ولا منافاة بأن غير الواقع هو
الدعاء للحوارج كما صرح به والواقع مطلق الدعاء فاعاقل **قوله** أي تعبدوهم
وتسموهم الكه جعل الموصول عبارة عن الأصنام وتدعون خطبا للمشركين
والعائد إلى الموصول محذوف فادعوا بذلك الواو باو في وتسموهم كان أولى بئلا يلزم

الوجه الثاني في قوله
ولا يتقصوا به على الأول
ولا يصدر ذلك منهم
ولا يقدر على ارشاد
كثر على الثاني
قوله وإنما لم يقل
أم هم أم أي لم يقل
ذلك مع كون الانساب
النسبية بين هذه
الفرع وأخبرنا في أن
يكون بعدها فعل
بيوت بالصدر بمقتضى
القياس وشيوع
الاستعجاب قوله
أولانهم ما كانوا
يدعونها نحو الجاهل
حاصل الوجهين أن
المستويين أخذوا
الدعاء استمرارا
لثقت لكن الاستمرار
تقديره على الأول
تحقيقه على الثاني
فإن مبني الأول على
وقوع الدعاء منهم
وفرض عدمه ومبني
الثاني على عدم
وقوعه وفرض وقوعه
ولا منافاة بأن غير
الواقع هو الدعاء
للحوارج كما صرح
به والواقع مطلق
الدعاء فاعاقل قوله
أي تعبدوهم وتسموهم
الكه جعل الموصول
عبارة عن الأصنام
وتدعون خطبا
للمشركين والعائد
إلى الموصول محذوف
فادعوا بذلك
الواو باو في
وتسموهم كان
أولى بئلا يلزم

الجمع بين المعنيين إلا أن لا يجعل الثاني تفسير المدعون ويكون مذكورا
بمقتضى المعنى **قوله** ثم عاد عليه بالنقض هذا ظاهر على الوجه المحمل وأما على الأول
فوجهه أن المراد في المماثلة بوجود هذه الأشياء فيهم دون أصنامهم وإن اشتركوا
في المملوكية وبسبب المراد في الألوهية عن الأصنام بنفي هذه الأشياء حتى يكون فيه
عشك تشبه في اثبات الأعضاء له تعالى عن ذلك بل المراد في كونها عبادة
أمثالهم بنفي هذه الأشياء عنها على الوجه الأول ونفي خواصها على الوجه الثاني
قوله وخرن أن الذين يخفون أن لا يستشكل هذه المرأة لما فاتها المشركون لأنها
تدل على النجاسة المثلثة والمشمولة تدل على ثبوتها وأجيب بأن الثبوت والابتداء
لم يتواردا على شيء واحد فان المثلث هو المماثلة في المعبودية والمسماة المماثلة
في الانسانية **قوله** ولم يثبت مثله أي في كلام الفصحى ولهذا خرجها البعض
المحقق من الثبوت باعتبار النص في الجزئين كقوله ياليت ليأتم الصباء
رواجعا وضعفها البعض وقدر ناصبا أي خلفناهم عبادة أمثالكم ثم إن عمل
أن الساقية عمل ما للجارية جوار المبرر ونسبها لها بها ومنع سبويه لعدم
اختصاصها بنفي الحاد مثل بسن لحي مجراه وفيه الباب الصحيح أن العمل بالفتا
تقارنا وشراؤا شدوا إن هو مستوي على أحد إلا على أضعف المجازين **قوله** لو توفي
على ولاية الله وحفظه أشار إلى أن قوله وإن ولي الله الله استينافا كالعليل
للمجي عن الانتظار وقوله فاني لا ياتي بك لو توفي الخ توطئة لتعليل لانهما متدران في
التعلم وقوله تعالى الذي نزل الكتاب أي علي ولا بد من اعتبار هذا في المعنى واللام
للعهد أي القرآن قال جابر الله الذين أوحي إلي كتابه وعرفني برسالة فاعين كل من
تضمن معنى النجاسة والحاجة إليه وجعل التعريف اللامعي عوضا عن الإضافي وقوله
معا وهو يتولى الصالحين تدليل واعتراض لالحال والتقدم للتقوى والمعني

من المشي والبطش والابصار

خطه
أنه الثاني

الاستمرار ومن عادة ان ينظر عبادة الصالحين مطلقاً فضلاً عن الانبياء منهم
 وليس المراد من الصالحين ما اراده يوسف النبي في قوله والحقني بالصالحين فضلاً
 في محرم **قوله** من تمام التحليل لعدم مبالاهم اللام صلة التحليل والمراد هو مع ساقته
 من تمام التحليل والتقصيد لا دفع ثوبهم الشكر لسبق مثله وهذا ما يقال **قوله**
 من قبل الفرق بين من يجوز له العبادة وبين ما لا يجوز وهذا ورد جواباً
 لتوجيه الرسول عن بالهتيم **قوله** تعالى وتراهم ينظرون اورد الخطاب ههنا
 لقصه العموم كما في ولو ترى اي المجنون ناكسوا رؤسهم وينظرون حال من
 الصغائر ان كان الرؤية بصرية او مفعول ثانٍ لثري ان كانت علمية وقوله يشبهون
 الناظرين من باب الافعال اي يشبهون بهم فقيه اشار الى انه استبعاد ممكنة
 في تشبيه الاصنام بالناظرين وقرئتها استبعاداً لخرجية تبعية بان يشبه
 ما لهم من الحقيقة بالنظر فيطلق عليه ولا يجب ان يكون قرينة الممكنة تخيلية **قوله**
 او الفضل اي من العيال قال ابن عباس وغيره قال الجوهر في العفو ما يفضل عن
 النعمة من المال فكيف هذا من باب تفيد المطلق من غير دليل كما توهم **قوله** الجاهل
 تفيد بكون ذلك قبل وجوب الزكوة مع ان المأمور فيها ان لا يؤخذ كمال التوهم **قوله** العادل
 الامواب وان لا يشدد الامر على المزكي فلعلة ما ثبت من تقدم لزوم هذه الآية على
 لزوم آية الزكوة **قوله** وهذه الدار جامعة لمكارم الاخلاق الخ قيل لما نزلت
 قال عمر لجبريل ما هذا فقال لا ادري حيي اسأل ثم رجع فقال ان الله يامر ان
 يصل من قطعك وتطعم من حرمتك وتغنوا عنك فقلت فغير جبريل طاب
 لهما فان وصل من قطعك عنو منه واعطاك من حرمتك ايتان الموعود والعفو عن
 ظلمك اعراض عن الجاهل فاكفي بالمشاب المجزئي عن كل نوع **قوله** لعلك على خلاف
 ما امرت به اراذ بعد ان ربط الآية بما قبلها **قوله** شبهة وسوسنة للناس

كما في ينفذون
 عند الله

لا ان
 في ينفذون
 عند الله

الخ فني الامة ثلث استعارات تحقيقية هي لفظ نزع واصليه هي مصدر ينزع عنك
 وتبعية هي نفس ينزع عنك واستناد مجازي الى المصدر وهو نزع الالباب
 كما في جده جده وقال جاز الله ويجوز ان يراد ينزع الشيطان اعتبر الغضب
 فنزع استعارة لا مبراة الغضب **قوله** لمة فمنه ينزع اللام اي مسته يعني ان
 الطائفة اسم فاعل من الطواف اطلق ههنا على الامة لخصوب معنى الطواف
 فيه لان ذلك معناها اللغوي قوله وكانها طافت بهم بيان لاطلاق وجهه
 عليها واستناد المسألة الى المسته مبالغة ايضا **قوله** فلم يقدر ان يؤثر فيهم
 قيد به ليحقق معنى الطواف فيها ودلالة المسألة على التأثير بعد تسليمها
 لاينا فيه فان التأثير للمنفى ما يعرف من قوله نذكروا اذ اهاهم منبرون وهو استماع
 الشيطان من مكان **قوله** وقرأ به اي يطبق على انه مصدر طاف به الحيات
 طيفاً او على انه تخفيف طيف من طاف يطبق كلين في تخفيف لئلا من لان فليكن
 او من طاف يطوف من الطواف كمن في تخفيف هتين من هان يفون **قوله** الجاهل
 اي لا يلبس عليه النعمة **قوله** ولذ لك جمع جهنم اي في اخوانهم ويعدون وقيل
 الضمير للشياطين بقرينة لفظ الشياطين وكذا المرفوع في عيادتهم واما الضمير
 المحذوف فلهذا اخوان وقوله الذين صفة الاخوان ولوقال وهم الذين او اي الذين
 كان احسن **قوله** يمدح الشياطين في الغي اي يمدحهم فيه بالقرينة والحل عليه
 وفي الصحاح مدح في غيبة اي امهله وطول له اوصاروا لهم مدحاً وقيل ايضا
 وقيل مدحنا القوم صرنا مدحاً لهم وقوله وقرئ ويعدونهم من امد اي
 يعنونهم يمدحونهم في الصحاح وامتدناهم يعنوننا وامتدنت الجيش يمدد
 اي يعينونهم بالاعراض والتشبهيل فقوله كانهم الناظر الى القرآنيين وقوله وهو لاء
 اي الاخوان مختص بالشاقي لبيان معني المفاعلة **قوله** ويجوز ان يكون **قوله** والمفاعلة

والمفاعلة

الضمير لما كان تفسيره لا يقصرون بل لا ينبغي كون مستلزما لكون ضمير
لا يقصرون للشياطين عطف عليه بحسب المعنى قوله ويجوز ان يكون الضمير
اي في لا يقصرون للاخوان دون الشياطين وقسره بلا يفتون الخ وقوله كما يفتون
اي كما يفتي المفتون ويقصرون عن الغي وفي بعض النسخ بدل اي لا يفتون
اي لا يفتون عن الغي اي الفهم **قوله** ويجوز ان يراد بالاعوان الشياطين
لما كان قوله اي واخوان الشياطين الذين لم يفتوا في قولهم ان المراد بالاعوان
غير المفتين عطف عليه قوله ويجوز ان يراد بالاعوان الشياطين لا غير المفتين
ويرجع الضمير اي الضمير المحذور في الموضوعين الى الجاهلين وقيل اولى غير
المفتين وضمير يفتون للاخوان قوله فيكون الخبر جاريا على ما هو له اي
على هذا الوجه دون الاول **قوله** هذا القرآن مصدق لما قبله من الكتاب
اشتمال الخبر عنه على سور وآيات **قوله** نزلت في الصلاة كما نزلت في غيرها
هكذا روي عن ابن عباس وعنه ايضا ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قرأوا في الصلاة فسمع في من طالع الضمير في الصلاة فنهوا عن خلطوا عليه القرآن
فتركوا قوله تعالى واذا قرأ القرآن الآية وروى مجاهد كان النبي صلى الله عليه وسلم
يقرأ في الصلاة فسمع في من الاضمار بقرائه فترك وعن الامام احمد اجمع الناس
على انه نزل في الصلاة فظاهر الآية يقتضي وجوب الاستماع والانصات حيث
يقرأ القرآن وبه يشعر كلام اصحاب الحنفية وعامة العلماء على استحبابها خارج
الصلاة لكن لا يفتون فيها حتى يجمع بين المعنيين **قوله** واجتمع به من لا يري
القرآن على المأموم وهو ضعيف تغريص لا يفتون ووجه استدلالهم به ان
المطلوب منه امران الاستماع والسكوت فيعمل لكل منهما والاول يختص
بالحزبية دون الثاني فيجوز على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة في الصلاة

مرادها

يعتقونها

مطلقا لكن قيل الانصات ههنا هو السكوت للاستماع لا مطلقا
وجتنبنا على ما ذكر في الهداية قوله صلى الله عليه وسلم من صلى
خلف الامام فان قراءة الامام قراءة له قيل وهو حديث صحيح
رفعه ابو حنيفة بسند صحيح **وقال** الشافعي رحمه الله ان القراءة
ركن من اركانها فيشتركان فيه وسبب النهي عن القراءة
والامر بالاستماع لزوم الخلط وهو يختص بالحزبية وذلك
لا يفتي جواز قراءة الفاتحة خلف الامام بعد قراءة الفاتحة والاضافة مقدار
قراءة الفاتحة سكت الامام ليقرأ المأموم قلب الموضوع والقراءة
ركن مشترك لكن حظ المقندي الانصات والاستماع بالحديث
قوله تعالى واذا ذكر ربك في نفسك المراد يذكر الله في نفسه
كونه عارفا بعبادته في الادكار التي يقولها بلسانه محتفظا بالصفات الكمال
والعز والعلوية والجلال وذلك لان الذكر باللسان عارفا عن
الذكر بالقلب كان عديم الفائدة كذا افاده الامام **قوله** متضرعا
وخائعا يخجل وخائفين كونهما مضدرا بمعنى الفاعل او المفعول المضارب
اي ذو صفة تضرع وخيفة فيكونان خالين من فاعل اذكر وكونهما مفعولا له
لاجلهما **قوله** وشكلا كاشا فوق السردون الجهر اراد بالسردون تضييع
الحروف وهو اذ في مرتبة المخافنة وبالجهر المفرد منه فالذكر المأمور
به سادون الجهر المفرد وفوق اذ في مرتبة المخافنة فبين اول نوعا
من كل منهما وذلك ادخل في الخشوع والاخلاص او اراد به مطلوع
المخافنة وبالجهر المفرد منه فيكون المأمور به ما فوق المخافنة
وما دون الجهر المفرد فيختص بدفع الجهر **قال** الامام المراد من يسمع

نظر

الذكر بحيث يكون متوسّطاً بين الجحيم والخافّة كما قال الله تعالى
 ولا تجز بصلواتك ولا تخاف بها الآية ثم لا يخفى أنّ المعطوف على
 ما ذكره المصنف حذف والعاطف داخل في صفة الموصوف بخلاف
 مع حذف قرين تلك الصفة أيضاً ولا يخفى أنّ هذا محل ظاهر فالوجه
 أن يجعل معطوفاً على في نفسك أي ذكر أي في نفسك أي في صدرك
 وذكر ألسانك دون الجهر فالمعنى على نفسك ذكر الله المتأوّر
 به في نفسك ولغظي على سبيل الحفنة **قوله** بأوقات الغدوة
 الغدوة ضد الرواح مصدر غدا يغدو وعبراً بالمصدر عن الوقت كما تيك
 حقوق النجم أي وقت خفوة وجمع الوقت لينا سبب الأصال وهو
 جمع أصيل وهو الوقت بعد العصر إلى المغرب والعشايات جمع عشية
 وهو آخر الزمان وقوله والعشايات عطف على المضاف دون المضاف
 اليه لأنّها من أسماء الأوقات وقوله مطابق للعدو أي في الأفراد
 وكونها مصدرين **قوله** ويخصونه بالعبادة والتدليل اعتبر العباد
 أيضاً لأنّ من عرض بهم من الملكين يعبدون غير الله كما أنهم يسجدون
 له لأن السجدة عبارة عنها كما هو المتبادر من كلام جابر الله وإلا
 لا يكون الآية آية السجدة وجعل التقديم للخصيص ليغيد التعريض وقد
 تجعل الرعاية الفاصلة والتعريض حاصل من المقام وسوق الكلام
 لانه تغليل للسابق والمعنى ائتوا بالعبادة على وجه الإخلاص كما
 أمرتكم فان لم تأتوا بها كنتم فانا معنونا عنكم وعن عبادتكم
 أن تشاءوا مكرمين من شأنهم كذا وكذا ثم إن التعريض ليس
 لمع من عداهم لمصوب الإخلاص في غيرهم من الملائكة وعباد الله

الوجه

الوجه

المخلص

المخلصين من غيرهم **قوله** ولذلك شرّح السجود لقرآته أي للتعريض
 بهم وجب السجود على التالي مخالفة لهم وفيه أن التعريض بهم ليس
 في عدم سجودهم لله تعالى بل في عدم تخصيصه له فسبب وجوبه
 هو ما هو الشا سبي بالملائكة المقربين فإن أي السجدة على أقسام
 ثلاثة قسم فيه الأمر الصريح بقا وقسم يتضمن حكاية استنكاف الكفر
 عزها إذا أمروا بها وقسم فيه حكاية فعل الانبياء السجود وكل من الأمثال
 والتأسي ومخالفة الكفر واجب وفي بعض الكتب أن سبب وجوبها هو
 ما رواه المصنف عن النبي صلى الله عليه وسلم فإن فيه حكاية الوجوب عن
 المعين والاضل أن الحكيم إذا حكى عن غير الحكيم كلاماً ولم يعقبه بالانكار
 كان دليل صحته فلفعل مراد المصنف تضمين كلامه الإشارة إلى هذا الاستدلال
 ثم تعليقاً على تفسير سورة الأعراف **قوله**

قوله ولله الحمد لله على نعمته الاتمام والصلوة على نبيينا محمد
قوله عليه افضل الصلوة واتم السلام والله اعلم



سورة انفال

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله اي الغنائم فقد اراد عليه ولم يقل وما نفك البنيان وشرط البعض اشارة الى ان
مختاره في سبب النزول على ما ذهب اليه اكثر المفتين هو ما ذكره اوله الى ان المراد
بالانفال هو الغنائم على ما ذكره ثانيا ايضا ثم ان الى ان النفل بمعنى آخر قد يطلق هو عليه
بقوله كما تسمى به بشرط الامام الخادم اشارة الى جواز اراوته ههنا كما ذهب اليه بعض المفتين
بقوله **وقبل** بشرط رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما هو الموافق لظاهر قراءة يالونك الانفال
وقوله وانما سميت نفلا لانها عطية من الله اشارة الى ان النفل لغة بمعنى العطية
وانما سميت الغنime به لكونها عطية من كونه الزيادة من اللوازم البنية للعطية فغير
النفل من الزيادة ويقال سميت الغنime نفلا لكونه زيادة الى ما شرع اجرا له
له وهو اعلاء الكلمة وحمايته لكونه كما سميت صفة التطوع نفلا لزيادته على الفرض
والمنص كما ترى سكت في تفسير النفل المسك في الاول منها وفي سورة الانبياء كغيرها
لكن لو حمل النفل على الزيادة لكان اشارة الى المسك الثاني وجعل قوله زيادة
على سائر رموز اليه لم يبعد وقوله يعني فكما لعنه بنبره الى تقدير المصالح وكذا
قوله اي امرنا فخص بها **قوله** اي امرنا فخص بها اول الآية بهذا ثم بين معنى الاختصاص
بها بقوله يفسرها الرسول على ما امره الله به لعدم ما عده سبب النزول لظاهر
الآية وقد تكرر على ما هو وبما لا يخفى بقوله واعلموا انما غنمتم من شئ فان قد غنمتم
وللرسول الآية قاله في هذه وكلمته والذى وابن عباس روى **قوله** اختلاف المسلمين في
غنائم يدر لعدم سبعة الف سنة فان اول غنائم املت لهم **قوله** المهاجرون منهم والانصار
خلف حمزة الاستغفار تفصيل بعد اجمال او وكذا في قول ايضا اي انقسم المهاجرون والانسار

قوله اي الغنائم فقد اراد عليه ولم يقل وما نفك البنيان وشرط البعض اشارة الى ان مختاره في سبب النزول على ما ذهب اليه اكثر المفتين هو ما ذكره اوله الى ان المراد بالانفال هو الغنائم على ما ذكره ثانيا ايضا ثم ان الى ان النفل بمعنى آخر قد يطلق هو عليه بقوله كما تسمى به بشرط الامام الخادم اشارة الى جواز اراوته ههنا كما ذهب اليه بعض المفتين بقوله وقبل بشرط رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما هو الموافق لظاهر قراءة يالونك الانفال

قوله اي الغنائم فقد اراد عليه ولم يقل وما نفك البنيان وشرط البعض اشارة الى ان مختاره في سبب النزول على ما ذهب اليه اكثر المفتين هو ما ذكره اوله الى ان المراد بالانفال هو الغنائم على ما ذكره ثانيا ايضا ثم ان الى ان النفل بمعنى آخر قد يطلق هو عليه بقوله كما تسمى به بشرط الامام الخادم اشارة الى جواز اراوته ههنا كما ذهب اليه بعض المفتين بقوله وقبل بشرط رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما هو الموافق لظاهر قراءة يالونك الانفال

وبين

ويخرج الاول بغير الخذف وبان السؤال من قسم من الناس من القسمين والكتابان الاتقان
بالنفل اولى وقد خرج في بعض النسخ بانيات حمزة الاستغفار على نهج قول النكح **قوله**
وقيل اي في سبب النزول بشرط رسول الله صلى الله عليه وسلم على الوجهين يكون معنى الاستغفار اما على الاول
وعلى الثاني بمعنى ما شرط النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الوجهين يكون معنى الاستغفار اما على الاول
فقط واما على الثاني فان يكون السؤال لغير المشروط لهم وهم الشيعة فلو المفتح
فيل والناس كثر اليه وقال سعد بن معاوية منهم يا رسول الله والله ما منعا ان
نطلب ما طلب هؤلاء فمادة في الامر ولا جبر من العدو ولكن كرهنا ان نغري عن
مصالحك فنقطف عليك خيل من المشركين فيصيبوك فذل هذا ان على انهم سألوا
عن حكم الانفال وما شرط لغيرهم وقديما السؤال على الثاني بمعنى الاستغفار والسؤال
للشبان وكلمة عن معنى من التبعية او زيادة بقرينة قراءة يالونك الانفال
وقديما السؤال في هذه القراءة ايضا بمعنى الاستغفار وخبر مقدرة بقرينة القراءة
الاولى **قوله** فنزلت فيكون من قبيل نسخ السنة قبل نوره بالكتاب فلا تمسك فيه
لثبوت في انه لا يلزم الامام ان يقي بما وعده بهذا قبل **قوله** وعن سعد بن ابي وقاص
الوجهين ان يكون مراده من ايراد هذه الفضة بيان سبب نال للرسول كما نقص
عليه في بعض النسخ لكن لا يلزم صيغة الجوز في الموضعين ولا قوله وانقوا الله واصلوا
ذات بئكم وتجعل ان يكون المراد بيان فائدة الآية وبطل عليه انه لم يقل وقيل عن سعد بن
ابي وقاص ولم يقل ايضا فنزلت بل هي نزلت ولكن لو جعل الكل مجعلا سببا للنزول
ولا تضاعفا فيه لكان ذلك ايضا سببا للنزول فاما **قوله** فان الايمان يقتضي
ذلك لما شرط كونه من المؤمنين بفعل الامور الثلاثة مع ان الاحمال خيرة داخله في
الايمان ولا شرط في حصوله بين ذلك وحكمه بان ذلك مقتضى الايمان فان الايمان
بشأن المؤمنين ان يتصف بها والايمان قد يغني عنها وذلك كما في التعليق الشرطي

قوله اي الغنائم فقد اراد عليه ولم يقل وما نفك البنيان وشرط البعض اشارة الى ان مختاره في سبب النزول على ما ذهب اليه اكثر المفتين هو ما ذكره اوله الى ان المراد بالانفال هو الغنائم على ما ذكره ثانيا ايضا ثم ان الى ان النفل بمعنى آخر قد يطلق هو عليه بقوله كما تسمى به بشرط الامام الخادم اشارة الى جواز اراوته ههنا كما ذهب اليه بعض المفتين بقوله وقبل بشرط رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما هو الموافق لظاهر قراءة يالونك الانفال

قوله اي الغنائم فقد اراد عليه ولم يقل وما نفك البنيان وشرط البعض اشارة الى ان مختاره في سبب النزول على ما ذهب اليه اكثر المفتين هو ما ذكره اوله الى ان المراد بالانفال هو الغنائم على ما ذكره ثانيا ايضا ثم ان الى ان النفل بمعنى آخر قد يطلق هو عليه بقوله كما تسمى به بشرط الامام الخادم اشارة الى جواز اراوته ههنا كما ذهب اليه بعض المفتين بقوله وقبل بشرط رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما هو الموافق لظاهر قراءة يالونك الانفال

قوله اي الغنائم فقد اراد عليه ولم يقل وما نفك البنيان وشرط البعض اشارة الى ان مختاره في سبب النزول على ما ذهب اليه اكثر المفتين هو ما ذكره اوله الى ان المراد بالانفال هو الغنائم على ما ذكره ثانيا ايضا ثم ان الى ان النفل بمعنى آخر قد يطلق هو عليه بقوله كما تسمى به بشرط الامام الخادم اشارة الى جواز اراوته ههنا كما ذهب اليه بعض المفتين بقوله وقبل بشرط رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما هو الموافق لظاهر قراءة يالونك الانفال

او المراد الايمان الكامل وهو لا يحصل الا به شرط او شرط **قوله** طاعة الاوامر والامر
عن المعصية لا يجعل كلاً من الاوامر الثلاثة عاملاً بل هو المأمور به وان كان متعلقاً بكل منها
لاشترط كل في العلة **قوله** الى الكمال في الايمان فقيده بالكمال لان العبرة اذا اريدت
معرفة كون غير باء على ان الاصل في الامر العهد ولاداة العزم الدالة على قصر الايمان
على الذين اذا اؤتمروا الله وحلت قلوبهم الى مو العظم بعد ان انحصار الايمان فيهم واما
الاشارة الى المؤمنين بالوثيق وتوحيدهم وتوسيع الغرض فلا دلالة لها الا
على تقييد الايمان بالكمال في اولئك هم المؤمنون حقا وليس الكلام فيه لانه ان المؤمنون
والكلام فيه غاية لزوم كونهم كمال الايمان في نفس الامر ولا يلزم تقييدهم به البتة
قوله فيقال له ان الله يقول بحتم الحقيقة والكفاية عن دلالة النصوص فيخرج عنه
نزع عن الامر نزوحاً انتهى وفي بعض النسخ فيخرج عنه النواخذة **قوله** لزيادة المؤمن
به هو من قال ان نفس النعمان تغفل الزيادة والنقصان قوة وضعفاً فالامر عنده
ظاهر وكذا اخذ عنه قال بد قول الاعمال في الايمان واما من لم يجعل الاعمال داخل فيه
ولم يجعل اليقين قابلاً لها فهو محل المضمون والآثار الدالة على قبول الايمان الزيادة
والنقصان على ان ذلك بحسب المتعلق اخذ ما يؤخر به وبين المقصود زيادة الايمان
التي دل عليها هذه الآية بوجوه ثلثة بآ على المزاها المذكورة كمن على اول الوجوه
خص الآية بالية لميت اولاً وعلى آخراً بالية متعلق بالعمل زيادة على التخصيص الاول
بكذا قبل ولا خيرة فيه اذ ليس في الآية ما يدل على عموم الآيات وعلى عموم المراتب
على ان نأني الوجوه اسوة باليتين في انشاء المؤمنين فتاخر **قوله** ولا يجنون
ولا يرحون الآيات فتاخر التوكل بالتفويض ثم عطف عليه ما هو كاللزام البين
تتبعاً لمعنى التوكل واختاره المستعان من تقديم الجارية للاشارة الى انه الاصل
المنظور في التوكل ولم يعتبره في نفس التوفيق ايضاً كما ترى في هذا من شبه التكرار

هذا هو الوجه في قوله تعالى ولا يجنون ولا يرحون الآيات

هذا هو الوجه في قوله تعالى ولا يجنون ولا يرحون الآيات

هذا هو الوجه في قوله تعالى ولا يجنون ولا يرحون الآيات

هذا هو الوجه في قوله تعالى ولا يجنون ولا يرحون الآيات

قوله لانهم حققوا ايمانهم خبر الى ان حاص من حق الشئ اذا ثبت والى ثبوتها بانها منهم
قوله بان صحت اليه الى اصل الايمان لا الى الايمان الحاصل الكامل فان هذا الحكم
والحاصل من فروغ ما يحصل به الكمال من الامور الثلاثة بقاء واطلاص استناد
من زادتهم ايماناً في العباد عليها الا على المحاكم وعلى التفتيش معنى الدلالة وقوله
الصلاة والصدقة بالرفق خبر مبتدأ فذوف بيان لمحسن الافعال قوله صفة
مصدر فذوف الايمان صفة لمعنى الثابت لا مصدر قوله او مصدر موكداً يكون
لغيره كقوله هو عبد الله حقا **قوله** تامة وخلق منزهة زاد النسخة قوله
شرف فقيدهم يريد ان جميع الترتبات باعبار هذه الامور وعلى المقصود لان
الشرف يكون لموصوفه لمعنى ذاته فلا يلزم قوله عند ربهم وجميع الترتبات باعتبار
انواع الكرمات والمراتب **قوله** وقيل درجات الجنة وقيل درجاتها سبعون مائتين
كل درجتين حفر الفرس المضر سبعين سنة **قوله** لما فرط الاسبق منهم في التقصير
العمل **قوله** تقديره هذه الحال في كراهتهم ايماناً لحرارادها حال سفيل الخواذة فينقص
هذا الوجه بالوجه الثاني في سب النزول وقوله في كراهتهم له المراد بهذه الكراهية
ما يدل عليه قوله وان فرجاً من المؤمنين لكارهون ثم ان الكراهية لطائفتين
لا لطائفة واحدة والمقصود تشبيه حال طائفة في كراهتهم شيئاً بحال طائفة اخرى
في كراهتهم شيئاً آخر فمثل **قوله** او صفة مصدر الفعل المقدر ارج قبل هذا صفت
لتباعد ما بينهما وتماثل بعضهما في قد يجي بعبارة بان المراد انه بقدر قوله
الانفال لله والرسول قيل قوله كما اخرجك ربك كما قدر المبتدأ في الوجه الاول
ويكون الجدة استنباطاً منه كما قال قل الانفال لله والرسول قيل فهو لا
يكبرهون ذلك فاجب بان الانفال لله والرسول مع كراهتهم كما اخرجك مع
سراهم لانهم تعلقوا بالجدة البتة والالوجب ان قال كما اخرجني ربي من بيتي و

هذا هو الوجه في قوله تعالى ولا يجنون ولا يرحون الآيات

هذا هو الوجه في قوله تعالى ولا يجنون ولا يرحون الآيات

وقال اي المص في نفسه وانتم كارهون يعني بدل موكر اهلهم وانت خيرة بان هذا اختلف عود
 عن طاهر قول المص في قوله الله والرسول فان الظاهر في النظم الترتيبي وما تشك به
 فاجواب عنه ان قوله قل الانفال لله والرسول في قوة قوله الانفال لله والرسول
 بدون اعتبار كونه في غير قل وهكذا الحال في امثلة مثل قل يا اهل الطغاة وزهق الباطل
 فان يتضمن اعتبار ذلك المعقول معقولا لله بدون اعتبار وقوله في غير قل فان في
 ما قيل لو جب ان قال ليجل اجواب ان الفصل ليس بالاجنبي اما ما سوي قوله اما المؤمنون
 الذين لم يظفوا اما انه ليس بالاجنبي فلانه استيناف في قوله ان كنتم مؤمنين كانه قيل
 من المؤمنون الكاملون فعال اما المؤمنون الالية فاما قل اي اخرجكم في
 حال كراهتهم فيه انهم ما كرهوا الاخراج بل القتال بعد ان خرجوا للغير وقد طلبت
 به نفوسهم ثم كرهوا القتال وهم يوادى وقران كما تجي في الفقه فكيف يصح ان
 يقال اخرجكم في حال كراهتهم واجواب ان ما ذكره هو الاخراج لا الحب كما ان الله
 قبيل قوله كما لا اخرجكم للرب مع كراهتهم وما قيل قوله كما اخرجكم بكم كما خفف
 اخرجكم اياكم للرب حال كون فريق من المؤمنين كارهين فلا يجدر ان يكون تقدير
 الثبات في مثل ثبات اخرجكم لتفصيل الحال فانه بمعنى الخفف والافصح تشبيه الثبات
 لتقدير الاخراج بما حاق به تقدير الثبات هذا وان صدر الاخراج مما لا امتداد لا يبقى
 حاجة الى التاويل **قوله** النبي النبي مصدر ان كره للاجتماع في الامر والانتقال فيه
 بعد ويقوم ال اسرعوا للسرعة الجوهري تجوزت نجا اي سرعت وسوت على كل صاحب
 وذلزل راكبا على كل ما يصعب كونه وبسرعة غيركم امواكم قد ضجى بالانصب اي تداركوا
 والزموا غيركم وامواكم بدل منه والعبارة الفاعل وهو اسم الابل التي عليها الاحمال فقبل
 لاصحابها وتخليق الطائر ارتفاعه في طرانه وعلقها بارما الى فوق والباء للسفينة ما يرى
 بالتذكير ورفيع حالهم وقد ضجى في بعض النسخ بالثابت ونصب حالهم فتنازع هو

وقال اي المص في نفسه وانتم كارهون يعني بدل موكر اهلهم وانت خيرة بان هذا اختلف عود

وتشابه ان اوههم فبغير اصدافيه وبغير لآخر منكم فاحسبوا الى احكام الكلام وتكلموا بكلام
 حاكم لوه الى المص الى العود وانظر الى اي طرف فيه فامض ما تقرأ اليه رايت او امض ما تقرأ
 عليه رايت وعدن ابي قتيبة باقضي اليمن وبعدها البحر وابين اسم رجل من طي
 اليه عدن لانه عدن بها اي اقام ورده الفاضل النعماني ابي اسم قتيبة بنهما وابين
 عدن مقدار ثلثة فراسخ جلب منها الى عول الفواكه والخروات وكان الاضافة لاد
 ملاسنة واجيب عنه بانه يجوز ان يكون مثل سبا فتاقل اشير واغنى ان را اليه
 او مؤخلة بالمرأى وما كره الاستعلاء عن واينهم في هذا الباب لانهم الى الانصار
 كانوا عدوهم اي عدو الناس جميعا بالضم فها وهي كواوث الدهر والمعصود انهم وجوه
 العسكر براء من دمامه براء جمع برى كفته وفقها وفي بعض النسخ براء بكس الباء
 والتسوية وهو ايضا برى ككريم وكرام والذمام بكسر اللام والحرمة حتى تصل الى
 النبي عزم الى ديارهم اي المدينة وذلك انهم حين بايعوه بالعقبة قالوا يا رسول الله ان
 براء من ذمامك حتى تقدر الى ديارنا فاذا وصلت النيات في ذمامنا فنحنك فامض
 ابنا نيا ونيا دمم بكسر الدال اي اياه ولو استوفت بنا هذا البحر لو طلبت ان
 تعبته انت عرضا مصاحبا لنا من عرض العود على الان والسيف على هذه اي وضع على
 العرض او عرضا وطولا الجوهري اخرج فلان اي ذهب على وطولا وقيل ولو طلبت
 من البحر عرضا عنده من الاموال والاهوال حال كونك في الجوهري استوفت له اي قلت
 اخرج على ما عذرك ان تنق بنا الباء للتقدير صبر هو بالهم الصاد وتشديد الباء جمع ما بر
 وضوق بضمين مع التخييف جمع صديق على وزن ضرب يقال رجل صدق اللغاة والنظر الى
 صديق مستوما تقربه **قوله** اي ما يقر الله به وهو في وفاقه اي قبله كان رضي الله عنه
 فيه حجة الناس ربي السبعين ولم يؤمن لا يصح الى لا يصح هذا المراد لان يكون راي
 قاله اما استهزاء بهم او مخالفة لهم عن الغير عليهم **قوله** فكره بعضهم قوله اي قول النبي عزم

نظم

ان العبر قد مضت الى حيث فهم منه ميل الى البعيد دون العبر ذكره ربنا للتيقن بالاسباب
 بعد تمام الفقه مع الاشارة الى ان تلك الامة صدرت من بعضهم كما دل عليه الآتي وقد
 اشار بقوله تعالى بعضهم هذا ذكرت لنا القول الى حيث لا يتوهم قد في كبار الصابة والتمسك
 منهم في متابعة النبي يوم **قول** في ايتارها اظها وياظها راظها كانه يستعمل الباء في مقام اللام
 ولم يأت بلفظها صراخا في التكرار ولو اتي باللام بدل الباء، وعكس كان اولي ولا يتوهم
 تعديل للبدال وهو قوله ما كان خروجنا الى العبر الى غير قولنا ولو كانت في موضع الحال
 من غير كارهون او ضم مفعول اخر كما في استنباط **قول** انهم ينصرفون حوله
 فاعلم بيتان وفيه خفاء والظن في الآتي الكريهة كونه ضمير الحق والمعنى بعد ما تبين الحق بانتياره
 الرسول واخلاء انهم ينصرفون **قول** اي يكرهون القول الى كانه جعل صفة لمصدر كرهين
 وجعل معنى يكرهون ويحتمل ان يكون مراده تقديره في نظم الكلام وعلى التقديرين لا يكون
 في موضع الحال وقد جعل حالا من ضمير يكرهون ولو كانت مشبهة من بين يسياف
 الى الموت الى غير الظاهر ان يقول كراهته من باب قول الى الموت قوله كاتوار جاله الى
 راجلين **قول** وفيه ايتاء الى ان جادتهم الى اراد بيان خذرن في لغتهم بانه كان لفظ
 رعبهم لا القصدي في لغة النبي يوم **قول** اي ينسبه ويجعله ينسب الى ان يحق في حق الشيء
 اذا ثبت والاعلاء من لوازم الاثبات واما الحق فهو ما يتبادل الباطل وهذا التقدير
 اندفع ايضا ما قيل ان الحق في نفسه ولا يتعلق به جلد جلد واما اندفاع ما قيل
 من ان الباطل في ان يبالى الباطل اثبات بطلانه واظهار كمن لا يدرك لاجل جود
 الحروف فانه **قول** او باوامره للملايكة بالامتثال وكان الامر به وقع لكل من يوسوسهم
 الثلثة او جعل الامر الواحد كالمستعد بتعدد المأمور قوله وقرئ بكلمة فالمراد بها هو
 ذكرها وكلمة تكون الاشياء وهي كمن **قول** وليس بكبرية الى ليس مني توهم التكبر
 على كون اللام متعلقا بغيره اذ لو تعلق به كان مصدرة لغوا من الكلام بل جعل

من غير كارهون او ضم مفعول اخر كما في استنباط قول انهم ينصرفون حوله

بيان غاية الفهم والباحث عليه في قوة بيان ارادته منه فكانه قال يريد ان يحق الحق
 بما فقد وللارادة ذلك فعل ما فعل وحاصل الدرس ان الاول ورد لبيان الفرق بين ارادة
 الله وارادة الخلق وان بينهما بوجوب بعيدا مع قطع النظر عن اعتبار غيره والتأليف ان الكراهة
 الى ما فعل من فعل الرسول على اختيار ذات التوبة ونظره على القول لا يخفى ان بيان الله
 اراد ان يحق الحق ويبطل الباطل في قوة انه اراده بما فعل كما خفف فبعد تسليم ان مثل
 هذا لا يعد تكبرا الا في حق حصول الغلبة بالاول على الثاني نعم مسبب الفائدة هو
 التخصيص الحاصل من تقدير المتعلق مؤخر احي اشار اليه الترخي في يندفع الاشكال
 الا ان كلام المصنف لو خشيتم للاشارة فهو اللام دون فاعلم **قول** دعالي ولو كره
 المجرمون فيه دليل على ان كراهته بعضا لا هي بالكلية جرم منهم ونظر في الحكم ان المراد بهم
 كراهته **قول** بدل من اذ يعظم كمن بدل الكل وبدل البعض ولا يرد عليه ان زمان الوعد
 غير زمان الاستغاثه لانه يجعل اذ عبارة عن زمان متعدي يكون اصدقا في بعض احواله
 والاخر في بعض كما يقال لقبي في سنة كذا وقد سبق من قبل في قوله اذ يقتضون اذ قال
 الملايكة في سورة الاعراف والعصاة الجاحدة الناس ما شئتم ربكم فاستجب
 الله **قول** على ارادة القول بتقديره في النظم هكذا في اسجاء لكم فابلا في مقدم قوله
 لان الاسجاء من القول الى من جبه فانه قول مخصوص كان المستجيب يقول قبلت
 حاجتك فمخ الغرض القول مستقاه من لفظ اسجاء وفي الوجه الاول من نفس لفظ التقدير
 فانه **قول** متبعين المؤمنين او بعضهم بعضا بالتشديد في باب الافعال والمعنى
 جابين خلق المؤمنين وطائفتين منهم او بعضهم خلق بعض وقوله او متبعين بعضهم
 بعضا المؤمنين بالتخفيف في باب الافعال ويرفع بعضهم بدلا من ضمير متبعين وبعضا
 في مفعول متبعين ومؤمنين مفعول الاول فاما المؤمنين متبعون او انفسهم
 بالنسب عطف على بعضا على نية تقدير عال اخر وهو لفظ متبعين في المعطوف كيلا يلزم

قوله ويبطل الباطل على الباطل
 حرافة على دل عليه بقوله
 من قطع وابراز في

المراد من قوله قد كره
 ارادوا فلهذا مثله

واذا كان كذا في
 الموضوعات على ما في
 الزمان المستعمل في
 بدل الكل واذا كان
 انما في عبارة عما
 معيار الاستغاثه
 في احوال بعض
 يكون بدلا لبعض
 من

كون ابي علي بن ابي طالب من المؤمنين بعضهم دون كلهم ولهذا كثر المؤمنين ولم
يكنف بكتان كمن لو عطف او انفسهم على بعضهم بعضا على معنى او تقدير هذا بدل ذلك
لم يقدر على آخر ولم يخرج الى كثر لفظ المؤمنين فتأمل ثم الاتباع ان خفض بعضهم دون بعض
يكون البعض خلف المؤمنين والبعض الآخر يمتثل ان يكون قدامهم او في صفوفهم وان عم
يكون مآل الى قوله او انفسهم المؤمنين **قوله** يعني انهم كانوا مقدمة الجند واساقفتهم
ونشر رب وقال الثاني الى قوله او انفسهم المؤمنين والخوف باجماله ان يكون هذا من
غيرهم لان انفسهم لا يقال لعل مقدمة الجند معها بالمعنى اللغوي والافق العرفي يكون ال
من باقهم والامر معها بالعكس لانا نقول ضم المؤمنين ملكية آخرول غير الانف الى
خلفه آلاف كما نطق برب العزة في سورة آل عمران ثم ان كونهم مقدمة فنقص هذه
الغزاة واما كونهم ساقفة فيشترك فيه الوجه الاول والرابع المعاد بقوله او انفسهم
المؤمنين ويشترك الوجه الثالث في كون بعضهم ساقفة فتأمل ثم ان هربا وجها آخر
ذكرها صاحب الكشف بقوله او بمعنى متبعين انفسهم ملكية آخرين او متبعين غيرهم
منه الملكية وتركيها المص ووجها آخر ذكره بدل قول المص ومتبعين بعضهم بعضا
المؤمنين بقوله بمعنى متبعين بعضهم بعضا بنصب بعضهم وما كرهه عقبيه **قوله** بمعنى
متراوفين الى متابعين لم يجعله الا الاول من التراوف بمعنى ركوب خلف الآخر كما
في بعض التفاسير لعدم ضرورتهم الى التراوف فادعت الثاني الى الال الى بعد جعلها
تاء لتوب المخارج على الاصل الى في تحريك التاء على الاتباع الى لفظ الميم **قوله**
الابانة لكم بشر الى اذ بشرى منصوب على انه مفعول له والجعل ههنا يتعدى الى
واحد وتطمين عطف على بشرى ولا عبرة بصورة الفعل لكونه في معنى المصدر بان
المقدر بعد الآم اي وتطمين نية لعلوكم ولم ينصب كما معطوف عليه لفقدان احد
شظي لانقضا **قوله** وكثرة العدد وجمع عدة بضم العين فيها وهي اعد لنوايب الدهر

من اعال

من اعال
يكونون
الا ان يكونوا
نحوه والاعمال

من المال والسلاح والافق بعضهم بحج افعية الحرب اي عدتها ولا تبا سوا منه اي من
النصر في الكساف وجه آخر ذكره بقوله او وما النصر للملكية وغيرهم من الاسباب
من عند الله والمنصورين لخرايقه والخوف بين الوجهين ان الاول وهو ما اختاره المص
نفي التاثير عن الملكية وفعله هذا التوفيق حتى لا يتوهم انه لولاهم لغلبيوا وانما في على
تسلم ان التاثير لله وان الملكية وغيرها اسبابا ووسايل ومع كون ان التاثير
بهذه الوسائل فقد وانه مسبب الاسباب وليس للوسائل كل الا بارادة الله سبحانه
وتركه المص لفظة مستهله هذا المعام **قوله** او متعلق بالنصر في نعم الامداد ونقطة
وكذا اذا تعلق بمعنى بالفعل وهو حصل او حاصل قوله او باجماله اذ كره عطف على قوله بدل
ان بحسب المعنى لانه في قوة ان يقال منصوبا على البدلية قوله بالتحقيق اي من باب الافعال
دون التفعيل كما في التواة الاولى واما كناية عن الشيء قوله بالرفع الى رفع النعال
على انه فاعل بنفسه وهو متعالي واحد **قوله** معناه الى المعنى بقوله اي كناية عن
الى الحقيقة لانه معناه الحقيقي لفاعله اي لفاعل تنفون فوجد شرط نصبه والايان
افعال الى الامن معناه جعل الشيء ذال من عن اصابتة مكرهه قوله وان يجعل الى يجوز
ان يجعل الامنة على قراءة بفتح كم النعال فاعل النعال ومسند اليه على المجاز وقوله لانها
اي الامنة لا اصحابه اي لاصحاب النعاس عيارته ولعل على عدم كونه حقيقة وبان ربه
بيان لعلاقة المجاز وهي كون النعاس من ملابث الفاعل الحقيقي قوله اولانه اي ان
كان من صفته اي من صف النعاس ان لا يفت هم لشدة الخوف فان الخوف يمنع النعاس
قوله ان الخوف للمؤمنين والامن للنعاس والمناسب للمعام ان يكون للنعاس
حتى يجعله وضعه بامنه والحواب عنه ان الامن والخوف قد يكونان من اصابتة المكره
لنفس الخائف والامن قد يكونان من اصابتة غيره بسبب من الاسباب فيقال اما
ان يبريد بشدة الخوف شدة خوف النعاس المستتية من شدة خوفهم على انفسهم فلما غلبهم

وضعه ابو الحسن بان على المص المصروف بالآم فتدبر
وذهب الكوفيون الى ان المص هو المصروف بالآم فتدبر
في عمل المص المصروف بالآم فتدبر
وما جازوا على المص

قوله التاثير الى انه
انما منصوب على ان
مساك الى ان يكون
بها من هذا المصروف
يقتضيكم فان قوله

من اعال
يكونون
الا ان يكونوا
نحوه والاعمال

فكانه حصلت له لينة من الله عليه ذلولا لم يغشيهم لا بربهم الغفلة لهم او
يريد بها شدة فوق اصحابه المفضي ذلك الخوف الى خوف النفس عليهم فاعتبر خوفه
عليهم في ضمنه فماتلغ ان حاصل الوجه الثالث شبه حال النفس بحال شخص في الآلات
والخوف وانه حصل له الله الامنة من الكفار في مثل ذلك الوقت المخوف فلا بد من
غشيمهم وانما بهم فيكون استعارة تمثيلية ايراد المسقول في صورة المحسوس وقيل
استعارة ممكنة وكيفية سبة النعال بالشخص الذي من ثلث ان ياتيهم كمن في
وقت الامن دون الخوف ثم اثبت له الامنة التي هي من لوازم المنصب به والاول اظهر
بما بالنوم اي يخاف ان يغشيه من ان يغشيه بها كمن صفة حيوان والمراد حيوان اعداء
المخاطب **قول** روى انهم نزلوا في كنيش اخرا كنيش الرمل والاعفر الرمل الامر سيوف فيه
الاقدام الى تفضل وتغيب فحين اجب الرمل اذا صار جبا والهمزة للصيرورة و
استغوا اخر نواحي شدة بدادة الوادي جانبه والركاب الابل التي راها على كعب
الرمل التصق واستحكم **قول** حتى تشبى الاقدام في المعركة لا العلوب وقد مر هذا الوجه
بان الثبوت يكون من لوازم الربط بالان العلب اذا قوى بالوثوق بالله تشبى القدم
في المعركة ولذلك لم يفصل بينهما باعادة اللام كما لم يفصل بها في ويذهب عنكم ربح
الشيطان ولو كان المراد المعنى الاول لوجب اعادة اللام لان الثبوت لا يكون
من لوازم الربط **قول** او متعلق بثبت الخلق القول فيه وقيل مقيد بكون التثبيت
بالربط على العلوب لا بالمعنى المتقدم زمان المطر على زمان الوحي فانه وقت القتال والمطر قبله
بايام وفيه ان التثبيت بالمعنى الثاني الى زمان القتال كما صرح به في بعض التفاسير كيف لا
وهو مصلح القتال ولو سلم فيجوز ان يعتبر له زمان منسج بوجوده فيه التثبيت والوحي وقد
تمت فماتل **قول** او اجراء الوحي جري بالخطا على جري وعلى ويحتمل انفس عطف على فعل
الحال والجور على التعليل لانه وان كان انتصاب المعطوف عليه على الحالة الا ان ماله الى

التفسير

الى التعليل وانما جرى الوحي جري القول لكونه من جنس لانه الكلام المحقق والامانة بين قارة
قول لهذا الوجه وبين قارة الفتح على المفعول لانه ليس بقول صرح اولانه الكلام المحقق
فلا اعتبارا له احداهما فيكون المنظور اليه هو القيد دون المقيد فيكون معنى اوجاه اخاه
فيكون ما بعده مفعولا ونمايرها ان يكون المنظور هو المقيد دون القيد فيكون معنى اخاه
فانه خفية فيكون ما بعده مفعول القول فينبغي ان يثبت في القرائتين على هذا الاعتبارين فماتل
قول فيكون قوله هو تفرج على الوجه الاجرة لا يكون قوله سألني في قلوب الذين كثر واكثر
تفسير القول اني محكم ومكون قوله فافرحوا فوق الاعناق الى ان قلة تفسير القول فتشوا
الذين امنوا فيكون الخطاب مع الملأئكة هذا على الوجه الاخر كما ذكرنا واما على الوجهين
الاولين فالخطاب يكون مع المؤمنين واليه اشار بقوله ومبني منع وكما قال الملأئكة
ولم يجعل التثبيت مجازا لانه اعداءهم بل بالبشارة او بتبشير السوا يجعل الخطاب فيه اي في ظاهره
فالخطاب على معناه المصدر او في الكلام اي يهاضروا الى ساقته مع المؤمنين دون الملأئكة
واما على تفسير الخطاب الى المؤمنين وخرجه الى المؤمنين واما على قوله سألني الى قوله تلعبان
الملأئكة ما يشبهون المؤمنين بكانه قال قولوا لهم قولي هذا الى على طريق الحكاية مني او كما فهم
قالوا كيف يشبههم فقبل قولوا لهم قولي سألني الى وهذا الاخير من وجهي السكتين انفراد
الترشيح لا يقال كون هذا المتعين للملائكة على الطريق المذكور فيقضي ان يكون الامر
بالضرب بطريق الغيبة دون الخطاب لانه يجوز ان يخاطب به هذا المؤمنين ولكن كما هو
على ما جرى عليه عادة امر الملأئكة بحكايتهم لاه عليهم **قول** اعاليها التي هي المدارج او
الرؤوس انتصاب اعاليها على الطريقة كما ان منسج هناك كذا قال بعض الافاضل
للكلام في ان فوق الاعناق ظرف لا مفعول به الا ان الضرب فوق الاعناق يجران
يراد به ضرب الاعالي التي هي المكان الغوق من الاعناق وان يراد ضرب الرؤوس
الموضوعة فوق الاعناق يعني ان فوق ظرف مكان ايما وقوة فانصب بها اي على الطريقة

ارفعني في الوجهين
مسحوق
ارفعني اول الوجهين
مسحوق
قاله راد بابتدائه
هك في الملائكة
قول الله لهم
فانه منسج
سكرك
المفعول في قوله فافرحوا
فوق الاعناق وقول الافاضل
فوق زائدة والاعناق
مفعول متعلق

واضيف الى الاعناق فاما ان يراد المحل الذي هو جوده الكمال او مكان جميع الاجزاء وهو
 الراس **قول** اصابعه ليعني ان النبان في رعين الاصابع تسمية للكل باسم الجزء ثم جعل
 الكلام كناية عن جزا الاطراف والما ركنه ليظهر وجه التحصيل لاصابعه قيل وجهه ان
 بها المدافعة والممانعة فلا حاجة الى ارتكابه **قول** ولطيف بالرسول ثم اجمالا فرد الخطايا
 جعله للرسول ثم يجوز ان يكون لكل احد من الملائكة قبل ان قبل هذا الخطاب وهم الملائكة
 او المؤمنين على سبيل البدل فانه طريقه مسكوكه **قول** من العدة بالعلم والكسب جانب الاول
 وعاقبة واطفم بضم الجايب وقوله وهو الجايب بيان لكلية ويجعل على التورية الاول
قول تقرير للتعليل الى بيان للتعليل الذي افاده الباء السببية بطريق برهاني الى
 بان يجعل كبرى قياس صغره مطوية هي ممتث قوا الله ورسوله وليست هي المذكورة
 نعم لو اعتبر السببية في مجموع المقدمات لانه الاول فقط كما اعتبره كذلك كانت هي صغره
 او اراد انه تقرير للسببية للتعليل بطريق فلكي قال ما كيد لست بها او تائيس
 بان يكون وعيد ابا عبد الله في الاخرة والى لم يكن مواعين ما تقدم لم يقل ما كيد بل توتير
 فتأمل ثم ان العايد الى الموصول فذو في تقديره فان الله شديد العقاب ل قوله
 بعد ما حاق بهم الى احاط بهم من ضرب الاعناق وقطع الاطراف على طريق التامات
 الى من الغيبة في قوله **قول** او مضى بغير ذوقه وسبب النجاة ما اقر
 عامه على شريطة التقدير ذوقا ذكركم فذوقه او غيره باجر عطف الجور بالباي او مضى
 بغير ذوق الفعل من مثل ما شرعوا او عليكم فتقوله او عليكم عطف على ما شرعوا فلا يكون النصب
 من قبيل النصب على شريطة التقدير عنده واذ الكشاف ويجوز ان يكون نصب على حكم
 ذكركم فذوقه فتوكل زيدا فاضربته انتهى وهو صريح في كونه من هذا القبيل كما لا يخفى قال
 القائل انتهى في شرح هذا الموضوع اي وقد نصب بعد ذوقه فذوقه قال والى قدر
 المعنى عليكم دون ذوقه لان ذوق العذاب في زقاراد ان يبين ان معنى ذوقا

الزموه

الزموه وبهذا خرج الجواب عن اعتراض اي جبان بان علمكم من اسما الافعال واسما الافعال
 لا تفر **قول** كبحوة العا عاطفة بتعليل لغيره ثم قيل مقدر وجهه ان اصل العا ان
 يكون عاطفة لاجزاءه لثبوت مقدر كما في وجهين بقوة **قول** عطف على ذوقه ظاهر الاطلاق
 بدل على انه جاز على الوجهه كلها اما على الاولين فسلم واما على الثالث فغيبه ان يكون
 ان للملك فرب خراب النار متعلق الذوق فافيه الحقا فاما ان يخص هذا بالاولين او يتم
 للملك جريا على ما يقتضيه ظاهر الكلام ويوجب كون المذكور متعلق الزوج يكون نفس
 العذاب متعلقا له بوسند كالبه يجوز انتصابه على المفعول مع فان فيه الحقا المذكور
 والتوجيه هو التوجيه واليه ان يقول والمعنى ذوقا ما حكي لكم وما اهل لكم في الاخرة
 وكذا الحال في الوجهين الآخرين ردا وتوجيها فانه ايت الكلفة حصل لعطف الوجهين
 الاولين والظاهر الموضوع موضع العجز هو الكافين موضعكم قوله سبب العقاب
 الاصل على تقدير ذوقه ذكركم ونصبه على شريطة التقدير قوله او اجمع بينهما على تقدير
 نصبه على المفعول مع على الاستيناف النحوي **قول** ووجه على ذوقه عطف على به اي سمي
 ووجه بعد التسمية والخروج من المصدرية لان المصدر لا يثنى ولا يجمع **قول** بالانهازم تقييد
 التولي كونه بالانهازم مبني على ظاهر الحال والافالم تولى عن الوصف لا منزها ولا متيحا
 لقوله ولا متيحا الى فقه منزه تحت ومن تولهم يؤمنون بوجه الجاهل كقولهم عليه بقوله
 فتدبر بغير من الله **قول** والظاهر انها حكمه خصوصية بقوله في عرض المؤمنين الآية
 وقد لان الذوق الكثرة المنهى توليه تبا ولا مراتب الكثرة بالغا ما يبلغ وآية التبريد
 خفضت بتمت فاق كل عشرة من المؤمنين بانه من الكافين ثم نسخ فيما فوق الضعف
 بانه التخصيص وسبجي بقى الكلام في ان الحكم هو ما لا يجل التخصيص والسخن فكيف يجوز ان
 يقال انها حكمه خصوصية فتأمل **قول** ويجوز ان ينصب زحفا لالام العا والمفعول
 عطف على قوله وانتصابه على الحال فانه في قوة ان يقال على حال من المفعول بدل لانه قوله

قال السبب باب جواز انتصابه
 الى الزمونه ومضاهي ذوقه
 العذاب لا ان يدخل في
 المفعول على ان ينصب
 مسكوك

قول فقل ان يكونوا مستكملين او اقل قائل وقد قيل زعمنا منصوباً على المصدر كجاء فزود اي
 زاحفين زعمنا قول والافعال في العمل لا عملها تفيد اي لا عملها فمما بعد تكون
 الاستثناء مؤلفاً فيكون ما بعد ما على مقتضى العمل وان كان في كلام موجب لصحة المعنى
 لان الغدار منه في جميع الاحوال الا انه ثابت في الحالين بخلاف ما اذا كان ما بعد ما منصوباً
 على الاستثناء فان لا عمل او مثله او واسطه فيه قول من المولين المعبر بهم بكلمة
 من العامة قول الارجل متحركه او اظهر ان المتحرك عبارة عن رجل متصرف بهذه الصفة
 ليظهر قول تحت المستثنى منه لا انه مقدر في النظم قول ووزنه متفعل لا متفعل اي هو
 من الخاسي الملحق بالبراعي لان الخاسي المزبور على الثاني واصلاً متحيزاً متحيزاً لواله
 لا جماعاً وسبق اليه بالسكون ثم اذ غم الباء اليه كما هو المعنى قول وقيل الآية
 مخصوصة بهدريه قال ابو سعيد اخذني لانه ما جاز لهم الانزاع لان النبي لم كان معهم
 وقد وعد الله بالنعم والظفر وكان اول جهاد ووجه في الاسلام ولو اتفقا للمسلمين
 انزاع فيه لزم منه مفدة عظيمة ولا ينافيه عدم فية يتجاوزون اليها لان الآية لا يوجب
 وجود ما نعم فيه شي اشارة اليه اوجبان وهوارة الاشارة بيومئذ الي يوم بدر
 لا يكد ويصح لانه في سياق الشرح وهو مستقبل فالآية ان كانت نزلت يوم بدر قبل
 انقضاء القتال فيوم بدر فمن اخذوا يوم القتال فيوزع فيه لا فاحسبه وان نزلت
 بعده فلا يدر فية بل يكون دخل استيفاء حكم بعده ويومئذ اشارة الى يوم القتال
 قول والى ضرب من موعده اي موعده عطف بغير لاهل البدر والعطف الكسب العظيم
 المتداخل له صل والخيلاء على وزن العلماء اكبر قوله تنادوا كفا من الخصباء لا تنف بل
 بتنا وز على رضى الله عنه شاعت الوجوه فثبت قوله لا شغل بعينه على بناء المفعول
 والجار والمجرور في محل الرفع على انه قائم مقام الفاعل قول والى جوارب شرا فزود
 كونه جوارب شرا اي موعده الفاء ما في الحقيقة فهو على الجاء حذف هو واقبته على مقامه

قوله فقل ان يكونوا مستكملين او اقل قائل وقد قيل زعمنا منصوباً على المصدر كجاء فزود اي زاحفين زعمنا قول والافعال في العمل لا عملها تفيد اي لا عملها فمما بعد تكون الاستثناء مؤلفاً فيكون ما بعد ما على مقتضى العمل وان كان في كلام موجب لصحة المعنى لان الغدار منه في جميع الاحوال الا انه ثابت في الحالين بخلاف ما اذا كان ما بعد ما منصوباً على الاستثناء فان لا عمل او مثله او واسطه فيه قول من المولين المعبر بهم بكلمة من العامة قول الارجل متحركه او اظهر ان المتحرك عبارة عن رجل متصرف بهذه الصفة ليظهر قول تحت المستثنى منه لا انه مقدر في النظم قول ووزنه متفعل لا متفعل اي هو من الخاسي الملحق بالبراعي لان الخاسي المزبور على الثاني واصلاً متحيزاً متحيزاً لواله لا جماعاً وسبق اليه بالسكون ثم اذ غم الباء اليه كما هو المعنى قول وقيل الآية مخصوصة بهدريه قال ابو سعيد اخذني لانه ما جاز لهم الانزاع لان النبي لم كان معهم وقد وعد الله بالنعم والظفر وكان اول جهاد ووجه في الاسلام ولو اتفقا للمسلمين انزاع فيه لزم منه مفدة عظيمة ولا ينافيه عدم فية يتجاوزون اليها لان الآية لا يوجب وجود ما نعم فيه شي اشارة اليه اوجبان وهوارة الاشارة بيومئذ الي يوم بدر لا يكد ويصح لانه في سياق الشرح وهو مستقبل فالآية ان كانت نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فيوم بدر فمن اخذوا يوم القتال فيوزع فيه لا فاحسبه وان نزلت بعده فلا يدر فية بل يكون دخل استيفاء حكم بعده ويومئذ اشارة الى يوم القتال قول والى ضرب من موعده اي موعده عطف بغير لاهل البدر والعطف الكسب العظيم المتداخل له صل والخيلاء على وزن العلماء اكبر قوله تنادوا كفا من الخصباء لا تنف بل بتنا وز على رضى الله عنه شاعت الوجوه فثبت قوله لا شغل بعينه على بناء المفعول والجار والمجرور في محل الرفع على انه قائم مقام الفاعل قول والى جوارب شرا فزود كونه جوارب شرا اي موعده الفاء ما في الحقيقة فهو على الجاء حذف هو واقبته على مقامه

والاصر ان افترقتم بقتلهم فلا يفتخروا به لانكم لم تقتلوه وتظهر اكثر من الحصاة وابعين الاحصاء
 ثم انه لم يقدّر في النظم فزود هو المبتدأ كما قدّر صواباً لكثاف للآلة الى اذ الكلام على العمل
 دون الفعل بناء على عدم ايقام اليه حصول الفعلة عنه بقوله ولكن الله ربي وعلى ان الآلة في الجاد
 اجملة الفعلية دون الامتية فقل قول ربي ما توصل الى اعينهم الخطأ بالمعجم والغيم البارز راجع
 الى الكف من الحصاة والرباط فزود في التقدير ربي ما توصل اليه هذا على ما صح في اكثر النسخ وقد
 ضحى في بعضا بصيغة الغيبة والفاصل بين الرمي ثم ان ربي عن ربي راجع الى قبه دون اصل
 وحال ما ربيت ربي كما ملا موصل للمعنى الى اعينهم حين انبث بصورة هذا الرمي والآن في
 للعبه وغاية الرمي كما في قوله فاصلاً كما كتبت ثم ان المعنى قصده هذا المعام دفعه شكراً
 على هذه الآية وهو انه سبحانه وتعالى ربي عن نبية موصورة عنه ثم انبثت لنفس النبوة
 في البتين فكانت اشتمل الكلام حاشه على تناقض وحكي عن مطابقتين للواقع ووجه الدفوع ان
 المتب لفة الرمي الكامل وهو المنع عن النبي ومنه المتب صورة هذا الرمي واما الدلالة في
 نفس الامر فاصل الرمي وذلك انه لا شك في ان النبي موصور عنه اصل الرمي وقدر منه وهو ليس
 من ثبته ان يصل الى اصدا والى اخيه الكل وهذه المرتبة وان حصلت لكنها ليست
 بمبشرة الاسباب واستعمال الآلات فمن المنفعة عنه دم والمنبثه له كما وان كان الكفر خلقه
 واليه مال ما قبل اي ما ربيت حقيقة اذ ربيت صورة فان اشركه الرمي كان جارحاً في طوق
 البشاشته اراد ما ربيت الرمي الكامل حقيقة وان ربيت صورة وذلك لان المعنى كرم في باوى
 الرمي بوسطه اخص ان هذا صدى عنه وليس الامر بهذا حقيقة واما الصاد عنه فقرر منه وان كان
 تنوهم ان المراد ان الرمي مطلقاً صدى عنه صورة لا حقيقة كما يتبادر اليه الوهم لان كس كذب
 في كل وفي الاشكال ان النبي والاشباح وان وردا على شيء واحد كنهها باجربين فختلفا واقول
 يمكن ان يقال المنع هو الرمي الكامل والمنبثه اصل الرمي وقدر منه في لا يكون النبي والاشباح
 واردين على شيء واحد ثم جازرنا معنى الآية اخصها لاسم لاله على ان افعال العباد تختلف

قوله فقل ان يكونوا مستكملين او اقل قائل وقد قيل زعمنا منصوباً على المصدر كجاء فزود اي زاحفين زعمنا قول والافعال في العمل لا عملها تفيد اي لا عملها فمما بعد تكون الاستثناء مؤلفاً فيكون ما بعد ما على مقتضى العمل وان كان في كلام موجب لصحة المعنى لان الغدار منه في جميع الاحوال الا انه ثابت في الحالين بخلاف ما اذا كان ما بعد ما منصوباً على الاستثناء فان لا عمل او مثله او واسطه فيه قول من المولين المعبر بهم بكلمة من العامة قول الارجل متحركه او اظهر ان المتحرك عبارة عن رجل متصرف بهذه الصفة ليظهر قول تحت المستثنى منه لا انه مقدر في النظم قول ووزنه متفعل لا متفعل اي هو من الخاسي الملحق بالبراعي لان الخاسي المزبور على الثاني واصلاً متحيزاً متحيزاً لواله لا جماعاً وسبق اليه بالسكون ثم اذ غم الباء اليه كما هو المعنى قول وقيل الآية مخصوصة بهدريه قال ابو سعيد اخذني لانه ما جاز لهم الانزاع لان النبي لم كان معهم وقد وعد الله بالنعم والظفر وكان اول جهاد ووجه في الاسلام ولو اتفقا للمسلمين انزاع فيه لزم منه مفدة عظيمة ولا ينافيه عدم فية يتجاوزون اليها لان الآية لا يوجب وجود ما نعم فيه شي اشارة اليه اوجبان وهوارة الاشارة بيومئذ الي يوم بدر لا يكد ويصح لانه في سياق الشرح وهو مستقبل فالآية ان كانت نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فيوم بدر فمن اخذوا يوم القتال فيوزع فيه لا فاحسبه وان نزلت بعده فلا يدر فية بل يكون دخل استيفاء حكم بعده ويومئذ اشارة الى يوم القتال قول والى ضرب من موعده اي موعده عطف بغير لاهل البدر والعطف الكسب العظيم المتداخل له صل والخيلاء على وزن العلماء اكبر قوله تنادوا كفا من الخصباء لا تنف بل بتنا وز على رضى الله عنه شاعت الوجوه فثبت قوله لا شغل بعينه على بناء المفعول والجار والمجرور في محل الرفع على انه قائم مقام الفاعل قول والى جوارب شرا فزود كونه جوارب شرا اي موعده الفاء ما في الحقيقة فهو على الجاء حذف هو واقبته على مقامه

انه كما وان كان المسمى صحيحا في نفسه اما وجه الاستدلال فهو انه لما تراى في ظاهر الآية
 انت قضى وجبا لمصير الى كون المراد في الخلق منه عدم واثبات المبصرة وصرح بالالات
 واما الاصحاح فيبين لاسترة به بما قررت من المراد مع ان ما ذكره المستدل في الآية لا يلائم
 سبب نزولها وبيرد عليه فيما ان التقدير المذكور ليس بشيء جريانه في جميع الافعال عند من
 يقول بكسب فلا وجه للتخصيص وعدم محنة عند من ينكره فتأمل وقد يوجه الآية فيه جانب
 المالك لما في المعنى ما ذكره الا ان حضور هذه الرتبة لما كانت خارجة عن طوع البت كانت
 معجزة له عدم وخلق الله وان كانت افعال العباد وكلها مخلوقة لهم ولا يبرر عليه ما ذكر
 ثم اعلم ان حضور ما ذكره صاحب الكشاف في معنى الآية انه اثبت الرتبة له عدم لصدورها
 عنه ونفي محنة لان انشائها الذي لا يطيقه البشر فعل الله تعالى فكان الله هو الذي وكما ذكر
 لم يكن له مدخل فيها اصلا في الكلام على المبالغة ولا يلزم منه عدم مطابقته للواقع حتى يأنهم
 الكذب تعالى عن ذلك لعدم القصد في اماله الى معناه الحقيقي بل هو ملوب بالولادة عنه
 الى معنى سبب المعام والقصد من الى التشبيه اليه ان رتبته فكان الله تعالى الرتبة
 وكانها لم يوجد في الرسول هكذا ينبغي ان يحقق هذا المعام **قوله** قبل معناه ما ربيت بالعبادة
 هذه ثلثة اقاويل اولها لا يجوز الآية على التاويل على الاول بخلافه على الاخرين فافهم القاصو
 رحي الشئ وبه القاه ومار النور يجوز فوار اصاح **قوله** فاصا لباب بلام وبابان موصوفين
 بهذا في اكثر النسخ وفي بعض كنهان كجاف ونوبان **قوله** وليسمع عليهم نعمة عظيمة البلاء
 خبار وهو يكون بالجز والشء وهو من صفات قيل الاول بدليل توصيفه بالجز وجعلها
 بمعنى التي المبتوبة وجعل يولي بمعنى يعطي وجعل بلا مفعوله والتدنية انه لما لم يكن الا
 بامر خير الا باعطائه للآفة يستعمل اليه بمعنى اعطى وضوا به المريد لزيادة المناسبة
 وفي كلام الجوهري ما يعينك على هذا ومن الشء يقال ابلاه اذا افرغ عليه بلاءه اذا
 امتحنه **قوله** فعل فعل جعل اللام متعلقا بجزوف ويجعل العطف على فعله فخره في اي ولكن

هذا في اكثر النسخ وفي بعض كنهان كجاف ونوبان
 خبار وهو يكون بالجز والشء وهو من صفات قيل الاول بدليل توصيفه بالجز وجعلها
 بمعنى التي المبتوبة وجعل يولي بمعنى يعطي وجعل بلا مفعوله والتدنية انه لما لم يكن الا
 بامر خير الا باعطائه للآفة يستعمل اليه بمعنى اعطى وضوا به المريد لزيادة المناسبة
 وفي كلام الجوهري ما يعينك على هذا ومن الشء يقال ابلاه اذا افرغ عليه بلاءه اذا
 امتحنه

الله في لم يمتي الكفار وليبلي المؤمنين ذكره ابن العادول ثم انه قد المتعلق مؤخر الا القصد
 الاختصاص لعدم الحاجة اليه بل كونه احسن من تقديره بين العاطف واللام **قوله** ان اذ الى
 البلاء احسن او العقل والبر في اولى الجملة بيا وبلي وكتب بما ذكره في قوله ان بين ذلك ومنه
قوله ونحوه الرضا على انه جز مبتدأ محذوف وبجمل اللسان خبره في اي ذلك صا
 منهم وبجمل النفس خبر فعل اي فعل ذلك قوله معطوف عليه اي على ذلك عطف معطوف على معطوف وبجمل
 عطف الجملة على الجملة الى المعقود وتكم والمقصود ان الله تعالى موهم كيد الخافين وقول
 المعقود والبلاء المؤمنين امر او مثلا **قوله** من الاغنى او المضارفتين على الاقل منسوب على
 المصدرية وعلى الثاني مفعول به قوله والترتبة باجر عطف على التكاسل وهو موصوف به
 الاعراض بدليل كلمة عن وحمل الايمان على الكمال من حصول اصله على تقدير عدم لانتها
قوله وان بالفتح هو واكثر اوجه لعدم افتقاره الى الاضمار اوله تين اول هذه الى ونة
 وغيره بخلاف الفتح فهو تنزيل لقوله وان تعود وانفرد ودليل عليه كذا قيل وفيه ان
 الفتح لذلك كما قرره المصنف وقال ابو البقاء المعنى والامر ان الله مع المؤمنين نعم الكسر
 احسن واول علل اداة التنزيل لانه يضر فيه **قوله** فان المراد من الآية اعتذاركم
 اخواه الغير وارحاجه الى الرسول **قوله** وللتنبية على ان طاعة الله في طاعة الرسول الظ
 ان المراد اخصار طاعة الله في طاعة الرسول حتى يستغنى عن الزجر عن الاعتراض عن الله
 كمن قوله ومن بطع الرسول فقد اطاع الله لا يدل عليه التهم الا اذ يقال ليس
 الاستشهاد به للاختصاص بل يجوز ان طاعة الرسول طاعة الله واما الاختصاص فمعلوم
 بانه المبطل لاوامر الله ليس الا الرسول فتأمل **قوله** وقيل العفو للجهاد ويجوز
 ان يكونه للطاعة على ما قبله بان مع الفعل **قوله** او لام الذي دل عليه الطاعة اي دلالة
 التفرامية الجوهري امره فاطاعة وانطاع له اي انقادوا لشيئ لكن لا اختصاصا للرجال
 بل يعمه والتميز وكلام الجوهري لا يدل على الاختصاص لان التخصيص المذكور لا يدل على

التخصيص المحصر في كلام المص اما من قبل الاكتفاء او على الفهم او الامر فيه مجاز
 عن مطلق الطلقات لطلب التوكيد في النفي في جعل الضمير للامر الذي دل عليه
 الطاء في قوله المص **قوله** القرآن والمواظع جعل النفي في معنى سمون
 ضمير الامر على تقدير عود ضمير عنه اليه فيكون السماع على حقيقته وضمير النبي عم
 على تقدير عوده الى النبي عم وجعل سمون بمعنى بصيرة قول على التجوز وجعل
 المص القرآن والمواظع على التقديرين فالسماع على حقيقته **قوله** سماعا يتفقون
 به اذ ادان المقصود في السماع المستمع به لان في اصل كنهه التي بصوره نفي اصل لانهم
 اذ لم يتفقوا به السماع فكانهم لم يتفقوا **قوله** شرا ما يدب على الارض
 الخ يعني ان الدابة ههنا اما حقيقة لغوية او حقيقة عرفية وقول عدم من البهايم
 على التثنية دون الاقوال وظاهر الكلام بوجه العموم يعني اطلق عليهم الدابة على طريق
 التشبيه بالبلغ من جموعهم لهم والدواب الحقيقية بان يراد بها ما يطلق عليه لفظ الدابة
 انهم من ان يكون بطريق التشبيه البليغ او بطريق الحقيقة فاشبه عموم المبرز فاعل
قوله لعل ولو علم الله فيهم خبر الاسمعهم لو هذه امتناعه تقيد امتناع الاسماع لانتفاء
 العلم بالخبرة ونفي العلم به كناية عن نفي المعلوم عنه الخبرة كما لا يخفى واي فية للامام
 بكونه سماعا فيهم فان اصل السماع ثابت ثم كون نفي الاسماع المذكور معلولا لنفي
 الخبرة المستفاد بالسعادة المكتوبة طاهرا لاستدراكه واما على تقدير كونه مستفرا
 بالامتناع بالآيات فلا بل الامر في ذلك **قوله** لا يولي ان يقتصر على التفسير الاول فاعل **قوله**
 سماع فيهم وتصديق قديهما وان كان ثمة المؤمن كذلك اطلاق البقرة التولي وبعده
 لتيقن النفي عنه **قوله** وقد علم ان الاخير فيهم فبده به لدفع اشكال يرد
 على ظاهر الآية بما على توهم ان المراد بها ترتيب قياس اقتراني هو لو علم الله فيهم
 خبر الاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا بفتح لو علم الله فيهم خبر التولوا وفده طاهر لوجود

في قوله المص اما من قبل الاكتفاء او على الفهم او الامر فيه مجاز
 عن مطلق الطلقات لطلب التوكيد في النفي في جعل الضمير للامر الذي دل عليه
 الطاء في قوله المص قوله القرآن والمواظع جعل النفي في معنى سمون
 ضمير الامر على تقدير عود ضمير عنه اليه فيكون السماع على حقيقته وضمير النبي عم
 على تقدير عوده الى النبي عم وجعل سمون بمعنى بصيرة قول على التجوز وجعل
 المص القرآن والمواظع على التقديرين فالسماع على حقيقته قوله سماعا يتفقون
 به اذ ادان المقصود في السماع المستمع به لان في اصل كنهه التي بصوره نفي اصل لانهم
 اذ لم يتفقوا به السماع فكانهم لم يتفقوا قوله شرا ما يدب على الارض
 الخ يعني ان الدابة ههنا اما حقيقة لغوية او حقيقة عرفية وقول عدم من البهايم
 على التثنية دون الاقوال وظاهر الكلام بوجه العموم يعني اطلق عليهم الدابة على طريق
 التشبيه بالبلغ من جموعهم لهم والدواب الحقيقية بان يراد بها ما يطلق عليه لفظ الدابة
 انهم من ان يكون بطريق التشبيه البليغ او بطريق الحقيقة فاشبه عموم المبرز فاعل
 قوله لعل ولو علم الله فيهم خبر الاسمعهم لو هذه امتناعه تقيد امتناع الاسماع لانتفاء
 العلم بالخبرة ونفي العلم به كناية عن نفي المعلوم عنه الخبرة كما لا يخفى واي فية للامام
 بكونه سماعا فيهم فان اصل السماع ثابت ثم كون نفي الاسماع المذكور معلولا لنفي
 الخبرة المستفاد بالسعادة المكتوبة طاهرا لاستدراكه واما على تقدير كونه مستفرا
 بالامتناع بالآيات فلا بل الامر في ذلك قوله لا يولي ان يقتصر على التفسير الاول فاعل قوله
 سماع فيهم وتصديق قديهما وان كان ثمة المؤمن كذلك اطلاق البقرة التولي وبعده
 لتيقن النفي عنه قوله وقد علم ان الاخير فيهم فبده به لدفع اشكال يرد
 على ظاهر الآية بما على توهم ان المراد بها ترتيب قياس اقتراني هو لو علم الله فيهم
 خبر الاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا بفتح لو علم الله فيهم خبر التولوا وفده طاهر لوجود

لوجود التثنية بين خبريه ووجه الدفعية هو انه لب القصد الى ترتيب القياس لوم تكرار الاوسط
 في تقدير الاسماع الاول بالعلم بالخبرة والثاني بوجوه العلم بها وقدير فيه بان الاسماع الاول
 مقيد بكونه نفي فاعا والتساكن بكونه خبر فاعا وفيه نظر وقدير فيه ايضا بانه اعلم بان النتيجة التي
 لو كانت المقدمة الثانية كهيته وهو ممنوع ورد بان هذا المنع وان صحة في قانون النظر
 الا انه خطأ في تقدير لانتفاءه على كون المذكور قياسا مفقودا شرابط الانشائية والامانة
 بمحك كلام الله على ذلك وانت خبر فاعا في الجيب من كون القصد الى ترتيب القياس
 لانتفاء شرط لانها فليس كنهه فقد شرط ثم اذا ما ملئت في هذا الجواب عرفت ان ما له
 الى الجوابين التبيين فان قلنا ان المكين القصد الى ترتيب القياس فمما فية المقدمة
 الثانية وما يكون بالنسبة الى الاولى قلت هي كما يكيد لها وقد قلنا ان المال انتفى التثنية
 لعدم الخبرة فيهم ونود في الاسماع لا يحصل الخبرة فيهم لعدم قابلية الكل واعلم ان ههنا
 اشكال آخر وهو ان مقتضى كنهه لو الدالة على انتفاء التثنية لانتفاء الاول ان يكون
 مدلول المقدمة الثانية انتفاء التولي لانتفاء الاسماع مع ان انتفاء التولي خبر لهم
 ويضافه مدلول المقدمة الاولى وهو انتفاء الخبرة فيهم فكيف كنهه لو واجيب عنه بوجهين
 الاول عدم تسليم خبرية عدم التولي الى كل من عدم السماع والى الخبر ان يسموا ويحصل
 لهم التصديق لا الاغراض انتفاء ان كلمة لو قد يكون مجردا لشرط بمعنى ان و ههنا كذلك
 ونظيره قول عمر رضي الله عنه نعم العبد ضابط لو لم يخف الله لم يعصه ان لو لم يكن عنده خوف
 ما عصى الله فكيف يعصى وخوفه خوف وكذا اذا تولوا عند الاسماع فمقتضى عدمه اولى
قوله ولم يتفقوا به وارتدوا بعد التصديق يعني ان التولي اما في الابتداء او في البقاء
 فان التصديق الغير الدائم كل تصديق **قوله** لعل وهو فبده به لان المراد بالسماع في قوله
 اسمعهم سماع التوهم كنهه مقيد بعدم العلم بالخبرة فلا يكون التولي لعدم الاسماع
 الا للعلم دفعا **قوله** حتى يشهدك بصيغة الغيبة وفاعله خبر فاعا يؤمن بصيغة

وقد قلنا ان الظاهر ان مقتضى كنهه التثنية
 بعد انتفاء خبر التولي الى كل من
 الجوابين التبيين فان قلنا ان المكين
 القصد الى ترتيب القياس فمما فية المقدمة
 الثانية وما يكون بالنسبة الى الاولى قلت هي
 كما يكيد لها وقد قلنا ان المال انتفى التثنية
 لعدم الخبرة فيهم ونود في الاسماع لا يحصل
 الخبرة فيهم لعدم قابلية الكل واعلم ان ههنا
 اشكال آخر وهو ان مقتضى كنهه لو الدالة على
 انتفاء التثنية لانتفاء الاول ان يكون مدلول
 المقدمة الثانية انتفاء التولي لانتفاء الاسماع
 مع ان انتفاء التولي خبر لهم ويضافه مدلول
 المقدمة الاولى وهو انتفاء الخبرة فيهم فكيف
 كنهه لو واجيب عنه بوجهين الاول عدم تسليم
 خبرية عدم التولي الى كل من عدم السماع والى
 الخبر ان يسموا ويحصل لهم التصديق لا الاغراض
 انتفاء ان كلمة لو قد يكون مجردا لشرط
 بمعنى ان و ههنا كذلك ونظيره قول عمر
 رضي الله عنه نعم العبد ضابط لو لم يخف الله
 لم يعصه ان لو لم يكن عنده خوف ما عصى الله
 فكيف يعصى وخوفه خوف وكذا اذا تولوا عند
 الاسماع فمقتضى عدمه اولى

قول فانه حيوة القلب قال حيوة القلب علم ما كتب وموت القلب جهل
 فاجتبه لا يجيب بعض الناس الاجاب فليته فاعله ويرى صلبه واجهول مغفوله ويحتمل
 ان يكون ينتج على الخطا بصلية القلب برزخ الجاهول بدل الاشغال وميت يكون اي
 خفت ميت قوله والاعمال كانه جعله جزا من الايمان **قول** او من الجاهل وفا لاصية بمعنى
 اداية الجوة وصيقرة اعطافها في ثوانه الازمان قوله او الشرا دة اي او من
 الشرا دة فلهذه وجوه اربعة واطوية في زلفوى الالة الثاني والاسناد في زى
القول ان اراد الى قوله ان قضي شأونه اما قال في الصورة الاولى وان اراد في
 الثانية ان قضي ان دة الى ان خلق الالة على الفطرة التي فطر الله السمعي وهي الكلام
 واما سادها وهو الكفر فبعضا سابع فقول ان اراد سعادته اي دواها فتأمل
قول ذبا وقيل عتابا وهو الاوجه لعدم الاحتمال في جئنا الى تقدير فاعل لا يقصين
 وقوله بكم اثره فيه ان هذا لا يصدر عن الاخير من الوجوه الخمسة في لا يقصين ولعله يني
 المعنى على الأكثر من غير ثم ذكر في امثلة ذنب يعلم اثره امورا في كون ما هذا الاولين كذلك
 نظر في الحديث ان الله لا يعذب العامة بفعل الخاصة حتى يروى المكبرين اطهرهم وهم
 فادرون على ان يكرهون فلا يكرهونه فاذا فعلوا ذلك حذب الله العامة والخاصة واثر
 الذنب وباله والاقر جعل الله مستورا في مكانه والمعصود عدم النسي على المكبر في القدرة
 عليه بين اطهرهم الى وسطهم والمداخلة اطرا ما يضرون في الصيا والمداخلة طامصافه وهي
 تختلف حسب التمسك والظاهره والباطن مرغول **قول** على ان لا يقصين اما جواب الامر
 على معنى ان اصابكم لا يقصين الظالمين منكم فاصلة اقول عليه اشكال ظاهر وهو ان
 الشرط المقدر جواب الامر يجب ان يكون من جنس الامر في النفي والاثبات وفي اصل المعنى
 مثل اسم تدخل الجنة اي ان اسم تدخل الجنة فعلى هذا يجب ان يكون التقدير مهرا ان
 يتقوا لا يقصين الذين ظلموا منكم فاصلة بل بكم وف ده ظاهر والمص دكر شرط وان

المتكلم

استقام به المعنى كنه ليس دخول الامر ولا مقبول نقضه فستان بينه وبين الجواب
 فاجيب بان ما ذكره علمه راي الكسائي فانه يعذر ما يناسب الكلام اعني دة على قوة
 الغهم ووضع المرام من غير اجابة ان يكون من جنس المبلغ فافني مثل لا تدن من الله
 بما كسبت يعذر الاليات الى ان تدن باهلك وفيما نحن فيه يعذر النفي اي ان لم تتقوا
 اصابكم وان اصابكم لا يحصى الظالمين فاقم جواب الشرط المقدر الذي هو مقصود الامر
 لتسببه عنه وهذا غاية توجبه كلام المصم كن ير دة عليه لا ماجة الى اعتبار الواسطة
 بل يكفي ان لم تتقوا لا يقصين الذين ظلموا ومن مهرا تبين صحة كون لا يقصين الجوابا
 للامر على مذهب الكسائي لكن بطريق غير ما ذكره المصم هذا وقد تجاب عن الاشغال المذكور بان
 يقال لا شك ان الامر باتقاء الفتنة كما يدل على ترتيب شئ على الاتقاء بدل على ترتيب شئ
 اصابته الفتنة فكما يصح قرينة على تقدير ان تتقوا يصح قرينة على تقدير ان اصابكم
 فكما يصح تسمية مسببات الاتقاء كما لو قيل اتقوا الفتنة يكن غير لكم جوابا للامر به تسمية مسببات
 جوابا له واي صرا ان جواب الامر ما يصح تعليلا لما تورد به كانه قولنا زر في اكره كل يوم عقيل
 الزيادة بالاكراه ولا شك في صحة تعليلا تاء الفتنة بما صنفه على وجه العموم الى هذا كلام
 المحقق يعني وقاصلا ارجاء المسئلة الى راي الكسائي في تقدير النفي وهو انه لم تتقوا
 كنه خبر عنه بان اصاب لا يحد معناه وهو جواب جيب لا يبرر عليه حديث خرم الحجة
 الى الواسطة فتأمل **قول** وفيه اذ جواب الشرط متروك والى بين يتروك وان لا يتروك للتردد
 وقبح الشرط فلا يليق به النون التاكيد المنبهة على الجرم والقطعة فاجاب عنه بانه لتضمنه معنى
 النهي في فيه فهو لوجود معنى الطلب المناسب للتاكيد لا ليعال وجود الطلب معناه لوجود
 النون ولا بد منه من عدم الحانية والحانية وهو التردد ووجود مهرا لان نقول المهرا في
 دخول النون وجود الطلب في مرغولها ليحصل المناسبة المعنى وهو كاف ولا ينافي
 وجود التردد في حانية جواز تكررها بالنظر الى وجود على التردد في الجاء بتنا للتردد في الشرط

المؤيدة

الجواب المذكور في كلامه
 ان الشبهة بالاجابة
 ذكره في فانية
 الكسائي
 اذا لم تتقوا
 ان عدم الاتقاء
 مستلزم
 او اصابكم ان لم يوجد
 الاتقاء مستلزم

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

حال الغير لا لهم على غير التوضيح للظلم بطريق الكناية لكون الصابة الفتنة فيه روادى الظلم ونظيره
لا اريد ههنا فان ظاهره من المعنى هو ان روية المتكلم اياه في مكانه الذي هو فيه والمقصود
منه في صوره هناك بطريق الكناية وقد صحت الكلام فيه اول سورة الاعراف **قوله** فان وبال
بصيب الظلم فانه يغيب للنزاع عن التوضيح للظلم والاختصاص بالظالم يؤيد فيه المعنى الاصابه
رأساً الى معنى الخصوص وانشاء العموم كانه الوجه المتقدمه **قوله** ومنه في حكم على الوجوه
الاول للتبسيط لانه لما كان المعنى لا نصيبان الذين ظلموا منكم فانه بل يحكم وغيركم علم ان من المعنى ان
يتبين دون من لا يظلم فيكون الظالمون بعض المعنيين **واقول** لا فرق بين الوجه الثالث والى مس في
كون من التبسيط وفي ان المعنى على النزاع عن التوضيح للظلم فالنزاع بينهما في هذا كما فعل المص
بحكمه **قوله** الاخيرين للبين الظان المراد بالاخيرين كون لا نصيبين جواب قسم وكونه نهياً
امره **واقول** كون من للبين على الاحتفاظ لا احتمال لان يكون في المعنيين من لم يظلم ويكون
المراد تعميم الوبال لغير الظالمين منهم واما على الاول فلا اذ لا يخفى علم من له ذوق سليم وفهم سليم
ان المعنى والله لا نصيبان الذين ظلموا ان لم يتقوا كانه قراءة لتبصير وليس المعنى لا نصيبين
ان يتقوا كما توهمه البعض حتى يكون من للبين ويكون المراد مني الوبال لغير المعنيين فاعلم **قوله**
على ان الظلم منكم اخرج من غيركم الى من ظلم غيركم على حذف المعنى في الثاني مع انه ان يبال منه
من غيركم فاعلم **قوله** وقيل للرب كما ذكرنا او مبين قاله وهب ولا يخفى بعده وعدم ملائمة
اسباب والى ما ولهم المآل بعدد ما لا يصلح له الا انه فاوكم حيث قال او جعلكم ماوى
يتحصنون به من اعدائكم **قوله** كما قرأ في او من عداكم كلاهما نظر الى كون الخطاب للمهاجرين
والغدير في عداهم عبارة عنهم وفي فانههم راجع الى من عدا المهاجرين عن كفاكم اعداء
لما نوا جميعاً معادين بالتحقيق معادين بالاشتراك بلهم الى المهاجرين وهذا الوجه الثاني هو
ما اختاره الزبيدي **قوله** على الكفار وبظاهر الانصار هو اراد بكفار كقوله في
ومطلع الكفار بناء على ما ذكره في النال من الوجهين وقوله او بظاهر الانصار عطف

والى اقصى هم لانه الظاهرهم
اخرج منى بابر الدار على
منصبهم واقضا هم بكماله
فلا نفدوا احد منهم على الاصلان
بغيرهم على هؤلاء
الا بارسايات التوابع
مستحق

[illegible]

على قول الكفار يعني تعالى بذكر هذا وقوله او بامداد الملكة عطف على او بمطابقة الانصار
 وقوله يوم يدركهم لفظ لكل منهما فيكون الخطاب في وايدكم مطلق المؤمنين مراد جبرين او انصارا
 وهذا ما ذكره ابن العاد قال وايدكم بنصره الى قواكم يوم يدركهم بالانصار وقال الكلبي قواكم يوم
 بالملايكة انتهى كلامه **قوله** من الغنائم حمل الطيبات عليها لانها ما اعلنت لاحد قبلهم ولا لهم قبل
 يوم بدر فحقى اولى بالامتنان **قوله** بتعطيل التواريخ والسنن اراد بالسنن المؤكدة منها وفي تعطيل
 التواريخ اشارة الى ان النبي عن حياته كل من هو مطلوب لان العقيد الى النبي عن حياته الرسول
 وذكر الله لتعظيمه **قوله** او بان نصره واخلاقه تظهرون قال السدي كانوا سمعون النبي من
 النبي يوم يغشونه ويلقونه الى المسترئين فمما يسمعون عنه في ذلك وقال ابن زبير ما سمع الله ان يكونوا الى
 صنع لما يقولون بظهوره والايامان وبيرون الكفر وقال جابر بن عبد الله الانصاري ان ابي عبد الله
 خرج من مكة فمما يسمعون عنه في ذلك وقال جابر بن عبد الله الانصاري ان ابي عبد الله
 نزل بكم فذواكم فتمت واياها كان سبب نزولها فالحكم بالكل والامانة اذ العدة في سبب
 النزول **قوله** انه النزع انه النزع فلا تغفلوا او المعنى على التشبيه في شدة وصعوبة **قوله**
 فشدت وقيل الى الله او جبر الى لانه هذه التسمية كان من خلف عن النبي يوم في
 غزوة تبوك قوله فقال لا والله وفي بعض النسخ يدرككم لا قوله ان تصدق بجزء اصدك
 الثاني بول من التفت ويحمل ان يكون التقدير لان تصدق به قوله لتقمنه اياه اول الضمير
 للصدوقين والآخر للتقضي **قوله** تعا وتكونوا اما انكم او قول النبي في غزوة الامانة دون اصحابها
 اما بالبالغة فكانها في قوة او على صرف المضى الى ذوبها او على ان حياته الامانة استعطاها
 وعدم الاعتداد بها ويحمل ان يكون قوله واستعطاها في ضد الامانة لمراد ان هذا الابعاد
 فيكون قوله واحدا لكون التقضي الى اخر الكلام سواء لم يصحبه ذكره قبل الآية توطئة له
 ويؤيده انه لم يدركهم بعد ما يتعلق به شيئا **قوله** او منصوب على الجواب بالواو فان المضاف
 ينصب بهما ان بعد الواو كما ينصب به بعد الفاء في جواب الاشياء الستة كقوله لانه

لانه من خلق وثاني من عاينك اذ اعظم ويرد عليه ان المطاع يكون النبي عن الجبر
 ولا يلزم منه النبي عن كل واحد منهما مع ان كلاهما منهي فالجزم اولى لما قد ذكره **قوله**
 انكم تجنون تقدير مفعول تعلمون ولي هذا التقدير للنهي بالعلم بالحيانة لانه هذا العلم لا يتك
 عن غير الحيانة ولو سلم فلا يكون هذا عذر لان مداره على غفلة تروى باو في ما مر ومراجعة الى
 مدار العلم وهو العقل ولا عبرة بهذه الغفلة مع وجوه هذا المدار فكانه قيل ولا يجوز
 مع تمكيد العلم في فاعل وقوله او وانتم علماء اه تنزل تعلمون منزلة الفعل اللام
 فيعم ويشب المقصود بطريقا بهما في قوله متميزون الحسن من التفسير ليس بتخصيص بل
 الى المقصود فاعل ثم يميزون على صيغة الغيبة صفة علماء او على صيغة الخطاب خبر بعد خبر **قوله**
 لانهم سبب الوقوع في الائم او العاقبة اذ ان اطلاق الغيبة عليهم سواء كان بمعنى الائم
 او بمعنى العاقبة يجوز بطريق اطلاق المستبب ثم يجوز ان يكون بمعنى المخبة الى ما به
 يمتحن ذكره الجوهري كمن يعني ان يترك الائم في يسبوكم فيهم فيكون بيا للامنة ولعله اراد
 اعطاهم الله انكم يسبوكم او جعل المخبة بمعنى الائم في ذكره الجوهري ثم قوله او فنه عطف على
 قوله لانهم والمعنى او لقول نزل ذاك وقوله فلا يجعلكم تغربوا عن الكل وان كان على الخبر
 لظهر **قوله** هداية في قولكم فيه اه الهداية سبب التقوى ووجه ذلك في بقية الآية فيصا
 الى ما قبل لاتعا بارادة والعم عليه كما يولد القيم الى الصلوة بارادة وفتر
 الغزاة بما هو مجموع اصل واحد وهو معنى التفرقة قوله او نصرا بفرق بين المعنى والمطل
 قاله الزاكنه ضمه بالآخرة قال يدرككم الجنة والكفار النار وما ذكره المصنف من قول ابو
 حيان الغزاة مطلق فيصير ما يقع به فرق بين المؤمنين والكفار في امور الدنيا والآخرة
 قوله او حجاب من الشهادة الى في الدين قاله معاني قوله او حجاب عما يذكرون قاله ابن
 عباس والسدي وما كذب وخبرهم فلما كذب قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وقوله من
 قولهم لو قال بذكر من قولهم اي من خرج الصبح كان اولى **قوله** وبسترها صحتها

التفسير بطلان بدل يسترها لان كثرت الشئ وان كان بمعنى سترته الا ان التفسير
 المعنى بطلانها وازالتها ويؤيده كون المراد بالسيات الصغار ان الحيات يترس
 السيات الجومري والتكفير في المعنى كما لا صباغة النوب **قوله** والذنوب الكبارية يريد ان
 مفعول المغفرة هو الذنوب وانها الكبارية كما ان مفعول التكفير هو السيات هو الصغار
 وقوله وقيل المراد بمعنى ان المراد بالسيات ما تقدم من ذنوب اهل بدر وفيما يتعلق به
 المغفرة ما اخبرنا قوله وانه الى ما بعده وقوله تعوهم فاعل يوجب والعائد الى
 ما حذف الى يوجب وعليه صلة يوجب والضمير الجور عائد الى الله تعالى **قوله** بالوناف يفتح الواو
 وكسر هاء ما يشبه الشئ وقوله او بالجنس عطف عليه فالاثبات بمعنى جعل الشئ ثانيا قارا
 في مكان قوله والاثنان بالجر العا مولى النحن في العدة واثباته فيهم واثباتا واثباته
 والظهور هنا هو الثاني وفيه انه اراد الجرح فخران يغض الى الموت فلم يذكر في تدبير فرس
 كبحي القصة والافلاحيين المعاملة والحال الحركة لا بد من العا مولى هو مصدر رجم مكان
 زال عنه فتغية عبارة عن عدم الحركة قوله من البيات الجوهرى بيت بالعدو اوقع بهم سلا
 والاسم البيات وفيه ما ذكر من اصر الامر من فرقوا فاقوا والفرق الخوف والندوة
 فحبس القوم ومنعهم وكذلك النادى والندى والمنتدى ومنه سميت دار الندوة
 بكنة بناها فقي ليند والى مجتمعوا فيها لثا ورة اذا خبهم امر وللخديث قوله ومن
 تقدموا منى من باب الافعال عطف على اخبركم الى اردت ان لا تقدموا الى لا تمنعوا منى زايا
 العا مولى عدم اعدا ما افترو فلانا منه **قوله** بر ومكرهم عليه لما كان المكاره حيث انه
 في الاصل صليته يجب باخيره الى مخرة لا يجوز ان يسند الى الله تعالى على سبيل الازدواج
 مع اللفظ الميالى له او على اختلاف المعنى المقصود ونوع من التاويل ذكر المصنف في
 تاء وبله وجو ثا ث الى الاول بقوله بر ومكرهم عليهم ان بارباع وبال مكرهم وقامته
 اليهم او باصالح البوار والهلك الذي هو خضم منه اليهم وعلى الاول يكون المكاره استعارة

في مكرهم عليهم

لعدو وخامة مكرهم عليهم لثا بهته في ترتيب لثا على كل منها وهو الهلاك فيكون مكره
 استعارة تبعية وعلى الثاني زامر سلا اطلاق لاسم المصنف السبب كسب الضمير
 كسب الوجود والتحقق والى الثاني بقوله او بما وزانهم عليه فيكون المكاره استعارة
 للجزاء لثا بهته في القدر تحقيقا لمعنى الجراء ويكون مكاره استعارة تبعية لمعنى كبرى
 او يكون مجازا مرسلا عن الجزاء اللبينة والى الثالث بقوله او بما طم الاكويين
 معهم فيكون استعارة تبعية تمثيلية تشير الى الهبة بالهبة وبهذا التفسير
 ظهر ان الوجوه في التحقيق اربعة جمع المص بين اثنين منها في الوجه الاول لثا مكاره
 تبادر من كلامه **قوله** لا يوجب مكرهم دون مكره الا لا يبالى به عند مكره لان
 مكره ابلغ تأثيرا واخذ من مكرهم وهذا معنى الجزة فالصفة للتفضيل حصول المكاره في حال
 المعنى وهو مطلق النفوذ والى الثاني في الجملة وقيل لانه لا ينزل الا بما هو صحيح وعزل
 وللا يجب الا بما هو مستوجب فعلى هذا لا يكون للتفضيل بعد مكره الغير فيه وقيل
 هو من قبيل الصنف اخر من الشئ **قوله** اذ مكره في خبره ابلغ من مكر الغير في خبره
قوله واسا داسا ل هذا الى الله تعالى مما يحسن للمزاو قبله يكون موازنة الظ
 لانه اراد اثبات الحيلة ويزيده الجواز وما بقى الكلام في الجواز بدونه وعدمه فانه
 عقبيه ورد عليه بقوله تعالى فانما مكراته فلا يمان مكراته الا القوم الخ اسروا
 ويمكن ان ياب عنه بانه الوقوع في الصبي المصحح للمعنى اوجه يجوز ان يكون تقديره كما
 في قوله تعالى صبغة الله وقدرين ذلك في موضعه والآية المذكورة تكرر بما قبله وهو
 او امن اهل التور ان ياتسهم باسما ضحى وهم يلبعون صريح به المص هناك وهو قوله
 ان يقال او امن اهل التور ان ياتسهم فيكون المكاره مكره او تقديره اسند الى الله تعالى
 وهو كافي في المناطة والاخذ وفيه وانما الذي ورد في الذكر التحقيق واسا داسا به
 فاعلم وان الله الموفق **قوله** وهو قول تفر من اى رث وهو كان معروفا بينهم بالفظنة
 والوقام

قوله هو الهلاك فيكون مكره
 المصنف في قوله مكرهم عليهم
 مكرهم

المراد بالاسم
 المصنف

قال القطاراني

۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

المفتاز الى ٢٢

فہر

فقد في الكلام راجع الى القيد فيستند اليه من نقد الكلام ونقض بان وانت فيهم حال
ايضا ثم قيل الاستقفا عن الكفر في التعذيب وقد ثبت انهم معذبون بما رآه
النبي ولم يقلوا وما لهم الا يعذبهم انه فيبقى الاستقفا واجيب بان كونه فيهم ينافي
بحكم العادة وقبلة الحكمة فغيرهم وقد بين انهم معذبون ثم قيل كونه فيهم ليس
فما يستمر بل يزول البتة فحدث التعذيب واجيب بان الاستقفا عن الكفر ايضا يجمل
وكذا غاية انه احوال بعيد ثم قيل وكيف ان يقال هم مستقرون ولا يمتد فيبقى بالتعذيب
ولو بعد حين بخلاف انت فيهم فانه لمجرد البتة وهو يتحقق ما لم يبارحهم ولم يصبرهم العذاب
وهذا انما يتم اذا جعلوا مصلحون للاستمرار والدوام دون مجرد البتة انتهى
وانت خير بانما له الى تصحيح الوجود انما له بحزب من التغيير فانما له كما نفس عليه
الترخي في على كون المستقفا الاستقفا ومنه التوجيه على كونه استمرا له لانه فاقبل
قوله وما لهم مما يمنعه تعذيبهم الى كما في كلامهم في طلب علة التعذيب مع ان العدم
الى علة موجبة له مؤثرة فيه اذ لا يثبت في العدم بل عدم علة الوجود وكذا في حصول
العدم كما صرح في موضوعات راجع الى ان المراد طلب ما يمنعه التعذيب وما لم يكن في
وجوده الخ عدم المانع بل لا بد من الموجب لانه سبحانه تعالى وجود الموجب قوله
وهم يصيرون الآتية وحاصله ان موجب العذاب موجود ولا مانع منه فينتج لانه
بهذا على ان يكون كماله ما استقر عليه وقد قيل ما في المعنى ليس شئ فيهم العذاب
مع ثبوتهم بهذه الحال وقوله في زال وكذا ما ذكر من الامر من دفعه المنايا
بين الاياتين ينكح على انه سبحانه بين الى ما في من التعذيب في الآية السابقة وقيدوه
بان المراد بالاول عذاب الاستبصال فلم يبقه لما علم الله من اسلام بعضهم واسلام بعض
فزارهم وبان ما قتل بعضهم يوم بدر وعن الحذاق ان الآية الاولى منسوخة بالثانية وفي
تعبير الامام النفس انه نزل وما كان الله يعذبهم وانت فيهم وهو ممكن ثم فيهم من بين

الشيخان الكائن في بغداد

اظهر واستغفر من يامن المسلمين ونزل عليه وما كان احد معذبهم وهم يستغفرون
 اي فتم احد من المسلمين فخرج المستغفرون من مكة فنزل قوله وما لهم ان لا يعذبهم
 الله فان الله في فتح مكة **قول** واحصا هم على المدينة اختص عليه ان احصا هم قد
 كان بعد قتل النفر ونظرانية ولا انتظام له مسبب الكلام في هذا المعام وفيه ان العائل
 اللهم ان كان هذا موالحا او كان هو النفر واخر ايه ككن الحكم بالتعذيب بعد معارف
 النعم عنهم نعم الكل سبب صبرهم ولو صبر من غير النفر واخر ايه بعد طاعتهم
 فلا عيبا رفقا **قول** مستحقين ولانية امره محمد على في الاستحسان مع ان الظاهر من الآية
 نفي نفي اللزامة لتحقيق **قول** من الشك الذي لا يبعدون فيه غيره فالمتقوه هم المسلمون
 لان في الاسلام نية في الاستحسان لولاية البيت وعلى ما ذكره الزخري علم المتقون
 من بين المسلمين لا مطلقهم **قول** كانه نية بالاكثرة ان منهم من يعلم ويعاند او اراد به
 الكل فينبى الوجه من على عدم القطع بوجود من هو كذا فيهم وبعده يرسد كاليه
 كلمة كان فلم توجه عليه ان وجود من كان كذا في الوجه اثنا وعدمه يرفع
 الوجه الاول **قول** او اراد به الكل الى تشييه بالكلية ان له حكمه في كثير من
 الاحكام فيستغفر له لغا الاكثر كما شئتم الملكة بعدم في عدم الاختداد بها اكثر
 فيستغفر له **قول** اي دعاؤه وكرمه وجوه تصحيح كل الصلوة على المكارم
 والنصرة ولا يخفى ان اول الوجوه لا يجرى ان يكون وجه الا ان يجرى الى احد الايام
 فلا يبقى ما في البدن من كبر الى وقوع هذه التسمية منهم وينتبه ما سيجي انهم
 يروونه انهم جعلوه ايضا **قول** اذ اصغر العالم موسي مكيا صغيفيه او شاك
 باصابعه ونفخ فيها ومن صفته هرسا بالكتا بنى صلامه على الواقع منهم كما يدرك عليه
 الرواية الآتية والتصنيف ضرب اليد بالبذكت سمع منه صوت ومنه صفقة البيع
 والصرا ما يبرده الجبل وعجزة على الصوت واصل التصديرة اظفار الصرا بتصنيف

من بين المسلمين لا مطلقهم

كانه

الايدي

بتصنيف الايدي ثم في اظفار الصرا او غيره **قول** او من صبر بعد الى
 نغمة منه فيكون اصل بقدره فابدال احد في التصديق ما كما في تعقيل البار فيكون
 المراد صدهم عن المسجد حرام وفي القاموس لانهم كانوا يصرون عن الاسلام **قول**
 على انه الحجة المقدم اما على القيد على قبيل قول صاحب المفتاح في امثاله واما على الاصل
 كما ذهب اليه ابن حنبل في الاجناس لانه النكرة والموقوفة في باب الجند فلا فرق
 بين ما كان الاثما ولا المأكل ولا بين ما كان الاثما والباب واذا اهدى من حيث ان
 القصد ليس الى فرد من هذا الجند لا الى فرد معين قال ولم يكن كما في قائم افان وكان
 في عداها كما لانه ليس في قائم وقا حرم من اجنية التي تنل في معرفة وتكره في قبيل عليه
 بينهما فرق من حيث ان الموقوف يد على حضور الجند في ذهنه ان مع بخلاف الموقوف
 ان هذا مسلم كمن ان في لزوم هذا في الاستدلال في كونه معني للامانة وهو ممنوع
 وتحقيق هذا المعام انه لا خلاف في ان الذي اقتضته الضرورة ان يكون الكل من
 المسند والمسند اليه معلوما بوجه ما سواء كان موقفا او متقينا او متقينا وفي ان
 الشكارة لا تنافي الموقوفة بوجه ما وان لم يكن في ان رة الى تقيها وصورها في الذهن
 ولا خفا ايضا ان اكثر ما يستعمل الوجب في كلامهم كونه المسند اليه معرفة والمسند نكرة
 وقد يعكسونه فيجعلونه المسند معرفة والمسند اليه نكرة كما في كلام رب العزة اول بيت
 وضع للناس للذي ببكة وفي قول من في قوله الله عنه يكون من اجله على وما وفي قول
 القطامي ولايك يوفقا منك الوداعا وفي بيت الكتاب اجنبي كان امك ام حار
 وذهب صاحب المفتاح الى ان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة ليس في كلام
 الوجب وما ورد عليه الامثلة المذكورة اجاب بان امثاله معلومة ولا يخفى ان حكم
 بحث ونحوه في وانا افيق منه العجبة كيف حكم به كما في قول الاستحسان للكل وقصار
 الامر كون استعمال المسند الموقوف مع المسند المسمى اكثر من ان يلجى ويسمى حكمه في

من بين المسلمين لا مطلقهم
 كانه

في مواد معدودة وكون الاول اقبس من الثاني ولا يتحقق هذا ما ذكره ولا ان الخ
 يستعيبه بل اذا تأملت في الامثلة المذكورة وصرت الامر في جملها بكلها معكوت
 فتدبر **قول** وقيل عذاب الآخرة ان قلت في لا يجوز كل العا على التعقيب السببية
 يفيد الباء فاصريها زائدة قلت في كل منهما على السببية والباء يفيد ان يكون
 المذكورة سببا للعذاب انما هي كقوله وكون تلك الافعال من احوال الكفرة فتأمل **قول**
 واللام تحمل العهد لا يعني انه عذاب على تقدير ان يراد بالعذاب ما يجزى به من العقول
 الاسرف الا ان لا يفهم هذا على قوله وقيل عذاب الآخرة **قول** اعتقاد او محلا ما ذكره
 افعالهم الشنيعة من الصدقة والتقية والمكافئ ثم رتب عليها ذوق العذاب بالفاء الواردة
 على تسببها بعد ما قبلها كان المناسب يقال بما كنتم تعلمون ولما قال بكونه عمه
 المص لا غنى وهو وظد للعلم الذي لا يغفل الا الكفرة ولا يعني ما فيه من الجموع حقيقة
 الكفر وخبره ولو ضمه بالباء كان اولى من اولى اكثر النسخ وفي بعضها او عملا بكونه **الافعال**
 فلا يخبر **قول** وكانوا اني شر ربا ابو جهل وعقبه وشيعة وبنه ومنبه وابو
 النجدي والغفر وكنتم با حرام واتى وزمعه والحث والعاب والجزع جود وهو
 البعير او خاص بالناقة المخرورة الى المتحيرة استجانه طلب منه حيث ونظر ارجل
 اذقته ان من الذهب والادوية اثنتان واربعون مثقالا تارث القتل ان قلت
 فانه ويقال تارثت بكذا اي ادرت تارثي **قول** ولعل الاول اخبار عن انما
 في كل حال يراد به الاول مكانة حال ماضية والتكافؤ معناه الاستقبال واما
 الفاء السببية فتفيد ان انفاق الطائفة الاولى في يوم بدر سبب لانفاق الطائفة
 الثانية يوم احد فكانه اخراهم على ذلك ثم من هذا الوجه على كونه نزول هذه الآية
 بين الواقفين وهي اصل انه لما جمعي بين الطائفتين وجمعي بين الاموال واستند
 انفاقها الى الكفر من بين اتيح الى كل الاول على انفاق بعضه وانما على انفاقها تمامها

وكانوا اني شر ربا ابو جهل وعقبه وشيعة وبنه ومنبه وابو النجدي والغفر وكنتم با حرام واتى وزمعه والحث والعاب والجزع جود وهو البعير او خاص بالناقة المخرورة الى المتحيرة استجانه طلب منه حيث ونظر ارجل اذقته ان من الذهب والادوية اثنتان واربعون مثقالا تارث القتل ان قلت فانه ويقال تارثت بكذا اي ادرت تارثي

ثم بينه بقوله ولعل الاول **قول** ويحتمل ان يراد بهما واحد يراد به الاستقبال على
 والمراد اتفاق يوم احد والآخر انفاق مئة الافادة في كل منهما هو القيد المذكور بعده
 وزيادة التين في الكسالة اصحاب الكوفة المراد حكمية الحال الماخضة وهذا معنى قوله وان
 لم يقع بعداى وليا اذ العاقبة بنا وبالمال لم يقع بعداى العقب للثقة والفعل
 مؤثت مسند الى خبرها واما الفاء السببية فتسبب في المعنى على ان العاقبة فتفيد
 تسببها عن الانفاق فان دفع ما قبله في هذا المعنى زيادة التين في الثاني و
 ترتيبه بالفاء على الاول **قول** لغواها من غير معقود وهذا في انفاق بدر واما في انفاق
 احد مع انهم علموا فيه على المسلمين فلا في معقود وهم لما ان اعلى من هذه المرتبة هذا
 بالنسبة الى الثانيين على الكفر واما بالنسبة الى من سلم منهم كما في سفياء واخر ايه فانوات
 من غير معقود لعدم الصلاحية كونه معقودا **قول** وهي الى احسرة عاقبة انفاقها الى
 انفاق الاموال يعني ان الاصل اطلاقها بطريق التجوز على نفس الانفاق السببية لا على
 السبب الفاعل هو المال فاطلاقها عليه يكون مبالغة **قول** وانه كان الحب بينهم سجي لا
 قيل ذلك كبر السدين والجميع جمع سجد وهو الدلو العظيم وفي العا موسر وطب بينهم سجد
 الى سجدتها على هؤلاء واتوا على هؤلاء ان نوبة لهم ونوبة عليهم قال فيوم عليا يوم
 لنا ويومهم **قول** ويوم شتر شبه المحار باة بالمستقيين يستقي هذا ولوا وذا
 ولوا وهذا معنى الجمع الا ان هناك سحرا فوق الواحد **قول** ان الذين شتوا على الكفر
 منهم اما تحفصيص الذين كفروا من شت على الكفر منهم اوبان يراد بكفر واشتوا على الكفر
 بدليل اسلام البعض وعدم ثول الحشر الى صرهم لهم فان قلت الفعل لا يدل الا على الجرد
 لا على الدوام فما وجه ذلك قلت لانسانا في كل لاف من الاصدار في غير ما عرفت فيصف
 به ذلك الفاعل في آيات وجوده بانصاف متعقدة كل منها كذا في آية لم يحدث قبل
 ذلك الا ولا بعده فقد يقصد بالفعل تلك الانصاف الحادثة فهذا معنى الثبوت

انفاقها من غير معقود

ما يفسر

لان هناك انصافا واصرا مستمرا في جميع زمان وجوه التي على قول **واللام** متعلقة الى
 بقوله ثم يكون عليهم حسرة فالحسرة كوة المال ندامة وحسرة لقيمة المال الخسب من الطيب
 ولا اشكال فيه بل كونه سببا لعدم المال المنفق الى الكافر كما يقتضيه في عطف ويجعل
 الخ على التميز فاقول **قوله** او يعظم الى الكافر فانفق اخبر ضمة الى الكافر ووجه بعضه الى بعض
 لينزيد به خذابه من حيث انه يكون به جباههم وجنوبهم كالالكافرين وفيه اذ المراد
 بالجنس اما ان يكون الكافر او المالك او اياها كان فلا يتناول الاخر فكيف يصح اذ يراد ضم
 المال الى الكافر ولا يجوز تميم الكفا اليهم كونه معرفة معاودة فاقول **قوله** ان ردة الكافرين
 هذا على تقدير اذ يراد به الكافر وقوله لانه مقدر بالبرية التي اخذت ارجح اسم لاثارة
 مع اذ المتنازل اليه مفرد **قوله** اولى المتقين الى من الذين بقوا على الكفر **قوله** الكافرون
 في الحداثة عليه ليصح الحكم الا ان هذا لا يصح على ان يراد به وبذلك المنفوق لا على
 ان يراد به الكافر مطلقا في خسارة المال ما كان الا في اقل قليل منهم **قوله** والمعنى قل
 لا جرم الى ذلك منهم وحتم هذا القول يعني ان يتشبهوا بغيرهم الى يكونون المقول له خبرهم
 والنقص اسماعهم رجاء ان يتشبهوا طاعة المغفرة وفرا عما جرى على الاولين هذا ما قاله
 موافقا لما ذكره الزخشي واقول في الآية اصلها لا اخراة اصدما ان يكون اللام
 للتبليغ ذكره ابن هاشم **قوله** قل لم لم يتشبهوا بغيرهم هذا القول فيكون
 المقول لهم اياهم دون غيرهم فيبلغ معنى العبارة بالتبليغ وانما ان يكون اللام
 في قول الزخشي فمفعولهم دون غيرهم كما في الاول لكن لا يطرح الحكاية عن الله
 فيقول بتبليغه الى الخاطي فيكون قوله كما ان يتشبهوا بالمعظ الغيبة لكونهم غائبين الى
 قل لهم هذا المعنى لا قل لهم هذا المعنى هذه العبارة وبها وقع هذا الاصل في التواتر
 بالآية الا ان الامر في القول بهذه العبارة فاقول **قوله** الذي يحرموا على الانبياء
 بالتدريج على الاولين على المتخلفين على الانبياء دون الكافرين يوم بدر من خريش

انما عاين
 المصحف

كما في اول الوجوه الذين ذكرها الزخشي لان السنة بمعنى العادة وهي لا تتحقق الا
 بالتكرار ولم يتكرر الهلاك على قرينين اعتبر معنى السنة في العهد بدرون المتخلفين كما في
 ثاني ذينك الوجوه من لينداد التوقع فيكونه اخرج عن الكفر وادعى الى الاسلام فاقول
قوله فيجازيهم على انتماءهم فخرج على الجرا وهو الجرا في الحقيقة وما وقع في خبر الجرا
 فهو على ما اقيمت هي مقام **قوله** الى الذي اخبرتموه من الكفار فخر او ما موصوله واذ
 لم يكن مفعولا والعائد حذف **قوله** وما عليه اسم الله ان من الجليل والحقير ومن اتى
 نوح كان **قوله** حتى الحظ الكافي به ولم يعلم اليه المخطي كما فعل الزخشي لانه المقود وذكره
 ما يطلق عليه لفظ الله وهو اذ في من الخرج وهذا هو الوجه ايضا في اختياره الحظ
 على المخطي **قوله** متبدا خبره حذف الى ان المفتوحة محسوما وخبره في كل الرفع على انه مبتدأ
 وخبره حذف وهو ثابت واما قدره مقدما لانه تقديم خبره المفتوحة على اسمها فاحدة
 مطردة وهي يخص بهذا المعام انه لو اخرج فوجب ان ياخر عن الخت المعطوفين فيطول
 تحصيل لا يتبدل ولا يخفى سماجته واذا تقدم يتصرف في ترك البوابة في الخبر فيقدم
 لهذا فاقول ثم تقدم الزخشي اولى طوره عن انباء النبوة في على المشهور في
 المنفوق المقدرة امثال الله عز وجل فاقول انه قد يجعل ان الله عز وجل خبر مبتدأ في
 ان يحكم ان الله عز وجل ونزول الاول با في الثاني زيادة حذف هو العبر وبما مضى
 با في حذف خبر المبتدأ اكثر فاقول يمكن ان يبرز با في خبره الاول في انشاء قوله
 ارتباطا باسمه من الاول وقوله فاقول بالكلية قبل المفتوحة اكثر لانه على انباء
 الخبر وانه لا سبيل الى الاجلال به سيما قد اصله قد تكرر كل يدل على الاجاب مثل لازم
 وصحة وثابت **قوله** والجهود على ان ذكر الله للتعظيم بمعنى لتعظيم المصادر في الخبر كما يترسك
 اليه قوله واذ المراد مع ما في التعليل الرسول ثم فمفعلا في الوجه الاول من الوجوه
 المذكورة في الكشف لعدم الاقتصار على ذكره ثم حذف قوله واسم ورسوله الى ان

وادخلت طائفة النبوة والمنطق المتقد
 في معنى في المحصولين والوجهين او غيره
 وفي خبر المقدرة في الوجوه
 واللام في خبره

ان يرضوه فني كلامه تنبيه على الوجه الاول ورفع عن البين ولا جبر لاجل دمه مع الخائب
 في المال على قيم الخمس على الخمسة في حق من الوجه الثاني وهو من باب العاقبة وسيدكره وان
 وهو من ذهب الجمهور ومحل ان ذكره ليس لانه المصنف غير الخائف بل مجرد التعظيم والاثارة
 الى ان الخمس يتقرب به الى الله فيصرف الى المحتسب المعطوفين لزيادة اختصاصهم بهذا المصنف
 دونه من عداهم فالاضحية بمعنى الاضحية البصر او لزيادة اختصاصهم بالله تعالى
 فالاضحية بمعنى انهم يذكرونه عند ما يتوهم الا الى ان يوصل قوله على الخمسة المعطوفين الى قوله
 فكانه قال الخائف يرضون عن البين قوله في والرسول ولزى القرني الآية ويوصل الى قوله
 فانه من خمسة تعجب ما اختار تقدير لفظه وهو بعد قوله على الخمسة المعطوفين فاعلم **قوله**
 وصيرون بعد هذا عند ان في ربه والمصنف في الآلة من مبالغة في علمه ما ذكره في كتبنا
 الخفية ان يصر في سهم النبي عم الى الامم وفي رواية عنه يصر الى الاصناف الاربع وفي
 رواية اخرى الى ما يصر فيه اليه في صوته والمصنف ترك جعل الرواية اصل والامر رواية **قوله**
 يصر الى ما كان يصر فيه اليه في صوته والمصنف ترك جعل الرواية اصل والامر رواية **قوله**
 من الخمس سوى ما سيرة الرمح ويد في كجوة الى عدة الغزاة ثم اقتضى اثره النبي في ابوابه
 وعمر رضي الله عنهما **قوله** وقال ابو حنيفة سقط سهم وسهم ذوى العزى بغواته ثم قال الاول
 فلاة استحقا كان لوسا لته ترتيب الحكم على المشتق والارسل بعده وصرف سهم الى
 مصالح المساكين لته هذه لالان المصنف كما سبق واما الكشاف فلاة الخلفاء الاربع فتوا
 الخمس على ثلثة سهم للبياتي والمساكين وابن السبيل فتعارض الرواية الرواية التي نحن
 ولكن بايقين قروة واما فلو كذلك بنا على انه حرم على استحقاق ذوة التراتبة بالنفقة
 حيث قال انهم لم يبارقوني في ابي طهية والاسلام في جواب اعتراض غنيان وجير رضي الله عنهما
 كما سيجي ذلك على ان المراد بالتبويب النفقة لا قرب النسب وقاتل بنو انهم **قوله**
 وذهب ابو العالمة الى عطف على الجمهور على ان ذكر الله للتعظيم وذكره ما بينهما لبيان

في رواية اخرى ان يصر في سهم النبي عم الى الامم وفي رواية عنه يصر الى الاصناف الاربع وفي رواية اخرى الى ما يصر فيه اليه في صوته والمصنف ترك جعل الرواية اصل والامر رواية

مواضع الخلاف فيما بقي من المصارف وقول سهم السد لبيت المال وكذا قول
 وقيل مضمون السهم الرسول معطوف على ويعرف سهم الله الى الكعبة من حيث هو لاء
 باعتبار دخوله في جز فعال في حال الكلام الى بيانه اقوال الراغبين المظاهر الآية ثلثة
قوله وذووا القرني بنو تاشم وبنو المطلب وبنو عبد شمس وبنو نوفل وقوله
 هؤلاء مبتداء اخوان بدل منه وبنوها شمس عطف بيا في للاخوة ولا تكثر في كلام
 جزا مبتداء قول الحكيم الى لوجوده الذي جعل الله عنهم وفي بعض الروايات وضعك
 الله منهم فانه بنيان الله عليه وسلم هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن
 عبد مناف وعثمان بن موان بن عثمان بن العال بن اسد بن عبد شمس بن عبد مناف
 وجير وهو ابن مطعم بن عدى بن نوفل بن عبد مناف وكان لعبد مناف في خمس بنين
 هاشم وعبد شمس ونوفل والمطلب وابو عمرو وكلهم منهم غيب الا ابا عمرو وقوله
 ارايت اخواننا من بني المطلب ان اجبر في عن مالهم اعطيتهم وحرمتنا بالتحقيق
 الى ثلثة وفي بعض الروايات في ابا ل اخواننا بني المطلب اعطيتهم **قوله**
 وقيل بنوها شمس الى ذووا القرني بنوها شمس وهدم ويرده الرواية المذكورة
 وقصة عثمان وجير رضي الله عنهما **قوله** وقيل الفخ والفقر الى ذوى التراتبة في
 استحقاقهم السهم الخمس وابتسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين هذا في وعند
 حنيفة روي ايضا كانوا سواء في زمن النبي يوم واما بعده فتعد سقط سهمهم كما
 الا انه يدخل الفقراء منهم في الاصناف الثلثة لا بعد التراتبة بل باليتم والمسكنة واليتيم
 واما الكل الى الحاجة هذا قول اكر في وقال الطحاوي سهم الفقير ايضا ساقط وهذا
 الا قال ويل مع ادلتها مذكورة في كتب النفقة **قوله** كسهم ابن السبيل فيه ان المراد به
 باتفاق العلماء من كان له مال لا موه ولا يطلق الفقير على مثل هذا ولا ولي ان يقول كسهم
 اليتيم فان المراد منهم ياتي ليس لهم مال قوله كسهم له لذوى القرني قوله من كان منهم

ان من ذوى القربى قوله للتخصيص الى تخصيص في ذوى القربى بالاصناف الثلاثة **قول** وقيل
 كان الخسران غزوة بني قينقاع بعد بدر فما لم يكن نزولت بديل بعده **قول**
 متعلق بخروج الى شرط جزاؤه فخر وفوقوا المقدرون المذكور لعدم جواز تقدم
 الجاه على الشرط **قول** فانه العلم العمل الى تقبل التقدير فلهذا في نظم الكلام كمن يرو
 عليه انه كوة العلم مقدمة العمل كمن في الامر بالعلم غير ملاحظة الامر بالعمل فمهم هو يدرك
 العمل كمن لا يوجب ذلك تقدير الامر به في النظم فيجاء في اتمام التعليل الى مقدمة تعليل
 العلم بالاية بالاسماء المومن والكاف في عدم نفي جرح العلم وقد تعرض لها الرخصة
 فانما ولم يتعرض لها المصنف فخره الاولى ان يتدر الجاه الامم بنف العمل دون الامر
 بالعلم مثل ان يقال فاعملوا به وارضوا لهن العنت كما فعل الامم السني في تيسره
قول من الآيات والملايكه والنعم قبل فيه شبهة الجحيم بين الحقيقة والجاز يعني ان الانزال
 حقيقة في الملايكه جاز في الباقين فيلزم الجحيم بينهما وفيه انه ان اريد لزوم الجحيم بين
 الحقيقة والجاز اللغويين فمنع لانه الانزال حقيقة وان اريد الجحيم بين الحقيقة والجاز
 العقليين فليس كمن الجحيم بينهما غيرهم وعبد بضمين جرح عبد ذكر صاحب العلم وليس الجحيم
 وقبل اسمهم هو **قول** يوم بدر قبل كان يوم الجحيم يوم بدر رمضان في
 السنة الثانية من الهجرة ويوم الفراق طرف معمول لانزالنا وكونه معمولاً لغتهم كما
 قاله الزجالي مردود لان ما في فتم ان كانت شرطية لزم العنصر بين الشرط ومعمول
 بجدة الجزاء ومعلقاً بها وان كانت موصولة لزم العنصر بين فعل الشرط ومعمول بخبر
 ان ويوم التقي الجحان بدل من يوم الفراق كما هو الظاهر ويجوز ان يكون طرفاً للفراق
 على انه يرا ويوم الفراق في مطلق الوقت وقوله فيما تجي اذ يربكهم انه بدل من
 من يوم الفراق في عين هذا الاحتمال فاعمل وقوله اذ انتم بالعدوة الدنيا بدل من يوم
 الفراق في عين الوجه الاول ان من كونه بدلا منه دون من يوم التقي الجحان موقر به

جرح الجحيم بين الحقيقة والجاز
 في قوله يوم بدر

كونه

كونه بدلا من يوم الفراق لان البدل لا يبدل منه شيء لاسيما ان يكون الشيء مقصودا
 بالنسبة وغير مقصود **قول** اذ انتم بالعدوة الدنيا منصوبا بحاروا وذكروا قوله
 بها الى باركات النكت وهو الكسر قراءة ابن كثير قوله البعدى من المدينة اكنى به
 عن بياضة كوة الدنيا يعني القربى من المدينة ولو عكس امر البياضة والاكنته كان الاولى
قول وكان قياسه الجبناء فلي جزم العا ان كانت داوية تغلب واوفايا للشغل الى اصل
 من الواو وضم العا وضموادنى بالاسم دوة الصفة فرقا بينهما ولم يعكس قبل
 بلا علة قاله عبد القاهر وقيل لانه الاسم اخص من العنصر فهو الواو الى التخصيص للكتاب
 والدينا والعنصر وان كانا صفتين في الاصل الا انهما الحقت بالاسماء بكثرة استعمالهما
 بدوة موصوفهما وكذا قلبت واو الدنيا بالاعادة المذكورة وكان قياس العنصر
 وكذا ايضا كنهها بات هربا وفي اكثر المواضع على الاصل وقد تجي على العنصر فعلى القلب
 والعنصر فيه ان الدنيا اكثر اسما لا بدوة موصوفها في العنصر وان استعمل العنصر
 بدون موصوفها اقل من استعملها به ففرقا بينهما وبين استعمال العنصر ثم ان الاسماء
 الثمانية بعلمها كان على مثال الفعل يغتني كونه باب ودار وقد يفتح ولا يعمل نحو
 القود قبل اذ اغتني باب عن اصل شروا فيه من لا ارا ومن لم ين كونه القود فباب
 والعنصر في باب **قول** ان العير او قوادها فالركب على الاول تغلب وعلى الثاني
 حقيقة **قول** في مكان اسفر من مكانكم وفي الكثر في مكانا اسفر من مكانكم
 منه على انهم حملوا العظا المكان على الجاه الست في انتصابها يتقدر في كثره
 اسعى له روماً للتخفيف كذا في الجاه وقد ذكرنا المسئلة على اطلاقها لكن المتعاقب على
 انه انما يتصعب بافيه من معنى الاستقرار نحو جلست مكان العيام وقعدت مكانا وقفا
 ليس فيه معنى الاستقرار لا يتصعب فلا يقال كست الكتاب مكانا ورمت السهم مكانا
 زيد وقتلت مكانا القولة وتقدير الآية والله اعلم بحرون او يذهبون الى مكان

اسفل منكم اذ لا استقر لهم اذ ذاك ولهذا اعدل المعنى واظهر لحيرواثر الى اذ اسفل
 في الاصل صفة لكافة جرد في ظرف موصوفه مع عامل واقيم مقامه وانصب على الطرف لا باء
 واذ كان قبل ظرف فذو جرد لا منصوب وهو مع ذلك في ظرف وقع لوقوعه موقعه
 ولا جرد فيه فان الخبر حقيقة هو الجرد والمجرور ولهذا قال واقع موقعه الخبر ولم يعل هو الخبر
 كما قاله النحوي يعني اذ اسفل معني مكانه اسفل على ان مكانه موصوف واسفل صفة
 في ظرف موصوفه واقيم هو مقامه يعني اذ قوله مكانه اسفل ليس لتقدير الموصوف بل لظهور
 اذ اسفل معني مكانه اسفل وان ذاع الاسفل هو المكان **قول** والجدة حال من الطرف
 قبله ان من فاعله واراد بالطرف الى جرداه وجعل هذا الولا والى لوما تقدم للعطف
 وهو الظاهر ويجعل العطف بكونه جرد متعاطفة وفايدته الى فائدة الجدة الى لينة
 الدلالة الى واستطاعوا هم الكرب يعني انهم مع كثيرهم وقلة المؤمنين يمكن لهم ان يسموا
 من الكرب ان وقع لهم حاجة قوله غدا اي وضاع خبر الكرب على ان لا يكونوا من الكرب بل
 لهم ان يعرفوا ويخلصوا بين الكرب والمسلمين لانه كثيرهم وما به قوام نفوسهم كما معهم
 كما يتضح من قول ابي جبريل حين نادى فوق الكعبة خيبركم امواكم اذ اصابها محمد لم تغلوا
 بعدها اذ قوله وكذا ذكر الكثرين الذين الى فائدة الدلالة المذكورة **قول** ثم علمتم حكم
 الى اي يا ايها النبي يريد اذ الخطاب الاول الوارد بصيغة التعاطف على اسم ولا اهل مكة
 بطريق التقديم والخطاب الثاني فاص لهم لا عام لاهل مكة كما زعم النحوي ولهذا اذ قوله
 ونظمهم ما في قلوبهم من تهيب رسول الله والمسلمين فاهة الكلام لبيان ان تلك الغلبة
 وفقر الاخذ بالمال الا فارق العادة ونقص لطف من الله سبحانه فلا ياسب له يلاحظ في
 الكلام في المبعاد بما ذكره وقد يجعل الخطاب انما عام لهم اي كانوا لا يصرفون مواخيركم
 طلب لوتكم والحيلة عليكم وقيل المعنى ولو تواعدتم من غير قضا الله امر لرب لا ضلقت
 لانه لو اذ لم يغير امر لم يغير ولا يخفى ان ليس لكثير معنى في هذا المعام وقوله ليتحققوا

اي

اي ذكر ما ذكر من الغوايد لذلك **وقول** حقيقا به يفعل او بل للمفعول المعنى لان
 ذلك الامر المقضي ما فعل قبل قضايه واما كونه حقيقا به فافض الى شبهة فتأمل **وقيل**
 غير بقول مفعولا لتحقيق كونه قوله بدل الى من ليقضي فيكونه مناعلة للجمع ايضا بل هو اولى
 بالعلية قوله ومتعلق بقوله مفعولا مع مفعول كما بينه حقيقا به في فعل فيوزان متعلق
 بالفعل الذي تضمنه المفعول او بمعنى تحقيق الذي اول وفيه تنكير الكواشف او متعلق بمفعول
 وفيه اذ علة القضا وكذا المقضي حقيقا به في فعل وبغيره قوله كان مفعولا وقوله
 لم يهلك اما علة للجمع فيغير كونه بدلا ولا تحقيق او لتفريق الفعل فيغيره كونه متعلقا
 بمفعولا لا لتفريق الفعل كما لا يخفى على المتأمل **قول** والمراد بمن هلك ومنه في المن في
 الهلاك اما الاول فلانه لما لم يقصروا ان يهلكوا في الاستقبال فلهذا في المن في
 حذر منه هلك على المن في الهلاك ولما كان مرجعه الى الهلاك في الاستقبال قال في تصوير
 المعنى لم يموت عن نبينا عابرا واما الثاني فلانه لما لم يقصروا ايضا في نصف بطوة في الاستقبال
 من نصفه في الما في حمل على المن في رايها ومرجعها ايضا الى الانصاف في الاستقبال
 كمن يازم منه ان يقتصر بمن لم يكن حبا ذاك ولا يخفى ما فيه فيحمل على دوام الحياة دون
 الانصاف باصلا فالمعنى ليدوم حياة في شرف لرواها والمخاطب راي هذا
 كله في تصوير المعنى بقوله وبعبث من يعين عن تبين ههنا ولا يجوز ان يكون المعنى ليدوم
 صوة من في الما لانه من في في بصره على من هلك فلا يحصر المعاملة فتأمل **وقيل**
 ان يقول لما كان نزول هذه الآية بعد وقته بدر صح التعبير بصيغة المضارع لظهور
 من هلك وبها في وقت النزول واما التعبير عنها بصيغة الاستقبال فيلزم النظر الى
 الجمع لما خرم عنه فتأمل **قول** او من هذا حاله عطف على قوله المن في وحاصل اختيار
 المعنى في علم الله وقضائه ومرجعه الى معنى علم وقضائه **قول** وقرئ لم يهلك بالفخ
 فيكونه في شواذ الباب الثالث لانها شرط وفيه لغة اخرى كسر اللام في الما في

وقيل ان قوله يفعل
 بالنبينا الى زمانه
 لا بالنبي المجرور
 القضا رايها
 الما في المن في
 مرسل

فلا ما ذا الما في
 بالاسم في المن في

بالنظر والظن والتثبت كما قال قوم كالوت ربا ارض علي صبرا وثبت اقدامنا وانظر
 على النجوم الكافين ثم جاء هذا الذكر ان يكون قويا الا انه يكون مع الجميع وقت الحجة فخذ
 رضى الصوت 2 لانه يوجب اخفاء الكفار هكذا قيل **قول** جواب النقي فيكون منصوبا
 ويجوز ان يعطف عليه فيكون جزوا ما قول وقيل عطف عليه لوجه التغير ان يقال
 عطف عليه على قراءة ويذهب بجهل بالحزم لان قاله يوهم ان العطف مقطوع البعض
 بدليل القراءة المذكورة وليس كذلك بل كل من العطف والجواب في خبر الجواز وكل منهما
 فخص بقراءة فضوثة في يذهب بجهل **قول** والرجح مستارة للدولة العاموس الدولة
 انقلاب الزمان والعقبة في الحال والعقبة النوية والبدل والرجح في الاصل الرتبة المتحركة
 وفي العاموس الرجح الغلبة والقوة والنفرة والدولة وقد يفسر ههنا لكل منها واخبار
 المص لاخير منها من حيث انها الدولة في متنى مرة ونفاذ ان نفاذ امر ما مشبهة
 بالرجح في مبوبها ونفوزها **قول** وفي سرته والها قال اذا هبت رياحه فافترا
 فان لكل خاصفة سكون فلا تغفل عن الاشارة فيها فاعلم ان الكوة مستقيمة
قول وفي الحديث نضرت بالصبا واعفكت عارب البربور جنود نضرت بفتح النون لملكه قومه
 بها والصبا يرجح منتهى المستوفى ان تهبت من مطلع الشمس اذا استوى الليل
 النهار والبربور يرجح تعال الصبا والبطر وكذا الاشهر بالبحر في فهاشة النور
 وقد يطلق البطر على معان منها فله احوال النعمة والطغية بها وقد يفسر بها ههنا **قول**
 يشوا عليهم بالشماعة والسماحة روي انهم خرجوا النقرة العير بالقيان والمعارف
 فقل الله المؤمنين ان يكونوا مثل هؤلاء بطرين طريين مرانين باعمالهم هكذا قال
 بعض المتأخرين قيل هذا هو الوجه المناسب لهذا المسام لا ما ذكره المص فانه
 لا يصلح وجه لوجههم من مكنة بطرين ومرآتين **قول** ليس يخاف على ذواته
 ان ما ذكره المص يدل دلالة ظاهرة على انهم حملوا الجور ومعهم القيان من

في قوله عطف عليه لوجه التغير ان يقال
 عطف عليه على قراءة ويذهب بجهل بالحزم لان قاله يوهم ان العطف مقطوع البعض
 بدليل القراءة المذكورة وليس كذلك بل كل من العطف والجواب في خبر الجواز وكل منهما
 فخص بقراءة فضوثة في يذهب بجهل

في قوله يشوا عليهم بالشماعة والسماحة روي انهم خرجوا النقرة العير بالقيان والمعارف
 فقل الله المؤمنين ان يكونوا مثل هؤلاء بطرين طريين مرانين باعمالهم هكذا قال
 بعض المتأخرين قيل هذا هو الوجه المناسب لهذا المسام لا ما ذكره المص فانه

وقت

من وقت خروجهم من مكة لانهم سجدوا بعد ثم اذ ما اتقاه هذا العاقل لا بد الا
 على نفس البطر فقط لا على سماعهم وارايتهم بها كما لا ستره به على انما تقول لاخبا
 فيه على تقدير كونه بطرا او ما عطف عليه مفعولا له وهو ظاهر على تقدير كونه حال لا يكونه حالا
 مقدرة ان خرجوا فاصدين السماحة والارادة مغدربين لها ونقول القصة واحدة
 وما ذكره البعض صدره وما اخبره المص في قصده الاختصار اقتضاه على قوله
 الحاجة من فاعل **قول** وتعرف علينا القينات بالعين المهلة والراء المعجى عرف الراء
 اصواتها والعارف اللابح بالمعارف والمخفى والمعارف الملاهي كالعود والطنبور
 والواحد عن او مغزف كذا في العاموس والقيانة الامة مخفية كانت او غيرها
 والجمع قيان وقينات **قول** وناحت عليهم النوايح لوزاد وقال وقسمت اموالهم بين
 معايتهم معايلة اطعمهم لوفى بها اخر اضمهم للثمة بالمعارفة **قول** وامرهم بكوة اصل
 تقوى واخلاص لا حاجة بهم الى اعتباره مع ابتناء على مراضعت فيه والمجوزون شطوا
 شيئا وجوده به من غير من فاعل **قول** وكذا ان جعل مفعولا له معايلة هذا لما قبله
 باعتبار قيده في موضع الحال لا بقوله مصداق ان بطرا مصدر عن التقديرين ومما لا يعطوف
 على بطر اسو كان في موضع الحال او مفعولا له كمن على الاول لما لا ويل في تقديره فان
 الجملة تقع حالا بلا كلفة وعلى الثاني بانه بالمصدر ان المصدر في قوله اول المصدر مفعول
 بمعطوف فاعل ثم الظاهر من كون بطرا في موضع الحال ان يكون مصدرا بمعنى الصفة
 وقد يجعل حذف الفعل معا ما هو معناه والصفة في جعل المعطوف خرج الفردون
 المعطوف عليه ان البطر والربا ذابهم ووديتهم خبر في صدرهم فانه صدر زمان النبوة
قول مقدر باو كرفيل لوقدرة لم يظط اجمع ليوافي ولا يكونوا كان اولى اقول كحتمه في
 به يد تقيين نوع العال لانه المقدر بعينه فكأنه قال مقدر باو كرم والتقدير اذكر وا
 وقت تزيين الشيطان لوجه معاواة الرسول متعلق باعمالهم باعتبار الاصل والتمه وعينهم

ملاحظة ان قوله
 على ما ذكره المص يدل دلالة ظاهرة على انهم حملوا الجور ومعهم القيان من

وما ذكره المص
 على ان قوله
 على ما ذكره المص
 على ان قوله

الرأى القلب العقل والغير في انما قربات راجع الى ما باعتبار الخبر في قالوا اي حين خرجوا من مكة
 وقولهم هذا توجب ان يكون اختارهم على الحق دون المسلمين ولا تخفى ان من
 الآثار ما يدل على انهم حجروا بالبوة واستيقظوا انفسهم اللهم الا ان يحل قولهم على كمال العناد
 ووجه الاختار **قول** والالا تكتب فيا لا اغالبكم فان اسم لا الة لنفي الجسد اذا كان
 نكرة مضافا الى نكرة او مشبهها به يجب انتصابه واذا كان مفردا يكون منصوبا على ما ينبغي
 كما تقرر في علم النحو فاذا كانا ككلمة لم يكونا مشبهين به فيجب انتصابه والمالم ينتصب علم انه ليس
 بصفة قال ابو السعدي غالب مهنا مبنية وكلمة في موضع رخص بانه خبر لا اليوم معمول الخبر
 ومن الناس حال من الغير في كرم ولا يجوز ان يكون اليوم منصوبا بغيره ولا ان يكون من
 الناس حال من الغير في غالب لانه اسم لا اذا عمل لا يجوز بناؤه لانه لا يثبت به الصافي
 فيكون منصوبا **قول** واوهمهم ان اتباعهم اياه ابو بكره ان رخصه ما قال ابو جابر في نقله عن
 الهروي في ضعف هذا التوجيه ان قوله وانى جارك لم ليس تامي بالوسوسة ولا حاجة الى
 حجاب بانه صدره هذا القول على ان بعض الفوائد من الناس قال لهم وكذا باخوانه ابيس
 عليه اللعنة **قول** اي تاتي النوبة جعل التراتي الذي هو تفاعل من الروية كناية عن التلافة
 كونه من روادف ولعلمه كعمل على ظاهره لما ثبت من ان كسوف القمر كان وقت التلافي
 قبل التاجم القتال قال التراتي فلما تاملت النوبة ان كسوف القمر **قول** ان يتركه فيكون
 كسوفه على حقيقته لتعارف تميزه بالهيئة بالهيئة كما في اراك تقدم رجلا وتؤخر
 اخرى عادى صار ما قيل اليهم انه خيرهم سبب لكانهم العاموس عاد كذا اصابا قول ومنه
 المعاد قوله ان تبرا منهم ارجو قول المذكور كناية عن نفس التبري وهو صريح الوجهين
 ففعل الوجه الاول هو ترك الوسوسة وعلى التاثر ترك الحضور معهم وقت الحاربة وترك اعدائهم
 بمرورهم وانما لم يحل على احد لانها القول المذكور منه على الوجهين من اللاحقة الى الحق يقال
 في صدره على اخذ الحق قوله وكان ذلك الاشارة الى ذكر اللاحقة او البرها باعتبار انها كذا

وكذا جعل القول كناية عن تركه
 منه

بنهم

في قوله ان تبرا منهم ارجو قول المذكور كناية عن نفس التبري وهو صريح الوجهين
 ففعل الوجه الاول هو ترك الوسوسة وعلى التاثر ترك الحضور معهم وقت الحاربة وترك اعدائهم
 بمرورهم وانما لم يحل على احد لانها القول المذكور منه على الوجهين من اللاحقة الى الحق يقال
 في صدره على اخذ الحق قوله وكان ذلك الاشارة الى ذكر اللاحقة او البرها باعتبار انها كذا

بنهم ان يعرفهم ويمنعهم من المسير وذلك انهم كانوا قتلوا واحدا من بني كنانة وكانوا يطلبونهم
 به فلم يأتوا اذ بانوهم من درائهم وانى جبركم الى متقدمكم ومعينكم من ان يصيبكم من
 جهنم مكره هذا ما اتفقوا عليه ان جاز مهنا يعني خير كمن ما يسيروا وجهه الا ان الامام
 قال ومعنى ان جاز مهنا الدافع من صاحبه انواخ الخركا يد في الحار والجار والعرب يقول
 انما جازك من فلانة ان حافظك من مغرة فلا يصير اليك مكره اشتراك كلامه فكانه جعل اصله
 الجاز بمعنى المجاور من الجوار ثم استعمل مهنا بمعنى الخير المتقدمه اصابة المكره لانه كان
 الجاز ان يفعل ذلك للجوار في العاموس الجازير المجاور والمخير المستخير فيكون كناية في الأصل
 الى غير فعلت البيا العاموس ثم حذف الهمزة فصار جاز بمعنى خير على ما ذكره العاموس
 وتظهر ما في ذلك في ما ياتي والايه ومن على شفا جوف ثار ان ما يرد **قول** وعلى هذا فيكون كناية
 معنى قوله ان يكون باخوف الخوف على نفسه لا على غيره ان يصيبه مكرهها يصيب
 مهنا في التفعيل ولهذا خذ الى مكرها والمكره مهنا غير الموت **قول** وان يكون مستأنا
 ان يستأنا فلو كان فيكون من كلام الكفار هذا على اول الوجهين المذكورين وكونه من كلام
 القيين على ما بينهما فلا يخار فيه كما توهم **قول** والعطف لتغاير الموصوفين ان يقدر موصوف
 فيجوز عليه احد وصفه ويعطف الآخر عليه والتقدير اذ يقول القوم المنافقون والزمن
 في قلوبهم مرض والمراد بمرض القلب معارضة الرسول عدم ولا وجه لانه يكون من قيل
 العطف على طرية التسمية كما توهم نعم لو قلت بغير ذلك ولا يكون من قبيل عطف الصفة على
 الموصوف اذ انما اشارة لوصفها به كما ظن مع احتمال الوجوه التي ذكرتها المصنف **قول**
 فان لو جعل المصنف ما مضى **قول** ان كان لولا انشاء الكنايات لانتفاء الاول فانه ان
 به فعل الجملتين الفعليتين والفعل ما مضى فاذا دخل على المصنف في كماله كمن لا يبر
 من كنهته وهما العقد الى تصوير ان رونه المخاطب حال الكفار وقت قتل الملايكة اياهم
 فصار يبي وجوههم واذا بارهم مستمر الانتاج في المصنف استمر الاجدوا وقتا بعد وقت

في قوله ان تبرا منهم ارجو قول المذكور كناية عن نفس التبري وهو صريح الوجهين
 ففعل الوجه الاول هو ترك الوسوسة وعلى التاثر ترك الحضور معهم وقت الحاربة وترك اعدائهم
 بمرورهم وانما لم يحل على احد لانها القول المذكور منه على الوجهين من اللاحقة الى الحق يقال
 في صدره على اخذ الحق قوله وكان ذلك الاشارة الى ذكر اللاحقة او البرها باعتبار انها كذا

[illegible]

وَقَدْ كَانَتْ أَمَّا عَمَّا قَدْ
الضيق والاضيق يسيرة في الحرب والاضيق
لغية في وجه الرب في وجه الرب في وجه الرب
على مقدار الرب في وجه الرب في وجه الرب
الظلم والاضيق في وجه الرب في وجه الرب
مضنوم في وجه الرب في وجه الرب في وجه الرب
كف في وجه الرب في وجه الرب في وجه الرب
بما في وجه الرب في وجه الرب في وجه الرب
فان في وجه الرب في وجه الرب في وجه الرب
بغير وجه الرب في وجه الرب في وجه الرب
لا اصد والثانية في وجه الرب في وجه الرب
مستحقة في وجه الرب في وجه الرب في وجه الرب

هذا هو المقام الذي ينبغي ان يكون عليه في هذا المقام...
 في قوله تعالى لا يظلم احدكم الا ان يظلمه غيره...
 في قوله تعالى لا يظلم احدكم الا ان يظلمه غيره...

اول ما يطرأ على قلبك عند تلايتهم وكذا البلية على اهلها وزعم البعض ان قوله واذا اشد
 الى حلة حاله لتغير ما فهم مما سبق فيه اذ ما يفعل بهم لما يفعل جزاء كما سبوه فيكون
 عدلا لخصا انتهى وانت خير بما في هذا القول من الفرق بين ان المظنوة والمكسورة
 وما ذكره انما هو في الثانية دون الاولى فاعلم **قوله** حتى يتهضر في الظلم سببا للتغيب
 اي على زعم النحوي لا في نفس لانه اذا انتفى الظلم عنه تعالى فبطلت سببه في تركه التغيب لانها
 في تلك الكلية ومن ضرورة ان يتوب العذاب لانه فقيضة وليس يلزم من هذا كونه
 في الظلم سببا للعذاب بل سببا للزنب له وما في هذا الى القول بان في تركه التغيب سبب
 للتغيب وهذا اسفسط نعم في الظلم كونه واسطة في التصدي للعذاب لانه يتوب
 فاعلم **قوله** وعلام للتكثير لاجل العبد فصره وفيه اذ يقال في الظلم اياي من الله
 كما هو مدلول الآية لا يستلزم في اصل الظلم مع انه منفي عنه ايضا بل قد يوجب انبائه
 في مقام خطابي يرجع الى القيد ولا يفيد ايضا في ان يوجب العذاب بغير ذنوبهم
 فلا يتم ما ذكره سابقا وعلله الجواب ان المبالغة في شئ كما يكون بحسب الكيفية
 اعني الشدة يكون بحسب الكمية الى الافراد وهرها كذلك فاذا العبد يدل على الكثرة
 بل على الاستغراق فالظلم لهم يكون كثير الظلم بكثرة الفعل لكثرة المنقول فيصير المعنى
 ليس بظلم لهذا ولا لذاك الى ما لا يتناهى ولا شك ان فييب كل واحد احد الظلم فتغيب
 يفيد في الظلم ذات **قوله** واعلم منه ظاهر وهو ان في المبالغة في الظلم المعنى
 المذكور لا يقتضي في كل واحد واحد في يلزم منه في اصل الظلم لانه وفيه الايجاب
 الكلي وهو ان في السبب الكلي وفي السبب في البعض مع الايجاب للبعض ثم انه اجاب
 العلامة الشيرازي عن اصل السؤال الجواب ان اخرين احدهما ان كل صفة الله تعالى
 فهي في المرتبة العليا من الكمال فلو كان الله تعالى وتقدس ظالما لكان ظالما فنعني اللازم
 لنفي المذموم وما بينهما ان في الظلم لازم نفي الظالم ضرورة انه اذا انتفى الظلم انتفى

في قوله تعالى لا يظلم احدكم الا ان يظلمه غيره...
 في قوله تعالى لا يظلم احدكم الا ان يظلمه غيره...

في قوله تعالى لا يظلم احدكم الا ان يظلمه غيره...
 في قوله تعالى لا يظلم احدكم الا ان يظلمه غيره...

كما

كما في المبالغة كناية عن نفي الاصل انتفاء الامن اللازم الى المذموم وقد يفتش في الاول
 بانه لا يلزم من كون الصفة الثانية له تعالى في المرتبة العليا من الكمال كون المظنوة كذلك
 على تقدير البتوت بل الاصل في صفات النقص على تقدير البتوت اذ يكون ما فقهه فاعلم
 واجاب صاحب الكشاف عن اصل السؤال بما حاصله انه يلزم استحضار العذاب العالية
 بحيث لو لاه لكان تغديرهم غاية في الظلم اقول ويمكن اذ يجاب عنه بدون اعيان بل هو في
 استحضار العذاب العالية فانه لو عذب الله تعالى عبده بدونه الاستحقاق لكان بليغ الظلم
 واذ قيل التغيب في حق لصدور عن احد العادلين فاعلم **قوله** الاداب هؤلاء مثل
 واداب ال فرغوة يشير الى اذ الكاف اسم بمعنى المثل فرغوة المثل على انه صفة متبادرة في ذوق
 واداب في العمل جد وتوب ولا يكون ذلك الا بتدوام عليه ولهذا قال اي داما عليه فقول
 تغيب لدايمهم لانه اذا كونه جملة مستأنفة كونه منسوبة لدايمهم وجملة الاستيفاف
 الاخر فانه يحصل به تغيب دايهم ايضا وذكر في آل عمران جواز كونها حالا بتقدير قد غم
 قوله لدايمهم او جواز فيمن قول النحوي لدايم آل فرعون وقول كما اخذ هؤلاء قصدة
 جرد الاشارة لشدة في الافذ دون التشبيه في بوجه عليه اذ امر التشبيه معكوس
 قوله بجلية في دفعه شئ تغيب للقوى المضمومة اليه سديا العتاب **قوله** متلا اياه بالانتم
 يشير الى ان المراد بتغيير النعمة في دال التلا بل بتدليلها بما فيها وها قول معاداة الرسول
 عليه السلام متعلق بالتغيير ولم يذكر صدور ما فيها والصدقة منهم صرحا للشك في معاداة الرسول
 والمؤمنين عليه لانهم ما فلو ان اقرارهم **قوله** وليس السبب عدم تغيير الله ما انعم عليهم
 في تغيير حالهم اذ يبر بده وفيه ما حسي به وعلى منطوق الآية ان يكون سبب كل بهم عدم
 تغيير الله ما انعم عليهم في تغيير حالهم من ان انتفاء تغيير النعم عند عدم تغييرهم ما انتمهم
 لا يقتضي تحقق تغيير ما عند تحقق تغييره مع ان عدم كونه سببا للوجود واصل الدفعة
 ان السبب ليس هو المنطوق بل المعنوم وهو جرد كونه شأنا على تغييرها مع تغيير حالهم

في قوله تعالى لا يظلم احدكم الا ان يظلمه غيره...
 في قوله تعالى لا يظلم احدكم الا ان يظلمه غيره...
 في قوله تعالى لا يظلم احدكم الا ان يظلمه غيره...

وذلك لانه منزه عن تغيير النعم المغير بتغييرهم ما بانفسهم بنوع تغيير ما عند ثبوت تلك النعمة
ولا تشبهه في هذه النعمة وقعت خبر مرة فكذا التغيير فكانه عادة في السبب لما حل بهم
فلا غبار لكن بقي هو من تشبهه من ان لما كان السبب تلك العادة وكونه غير ما فكيف يتصور كونها
سببا لما حل بها ولان اقوام وانهم فيكونون عادة لانها يقتضي التكرار ولا تكرار اذا ذاك
لا يعمل السبب ليسو العادة الى رية لا جريا والمعاد العادة الى رية على نجاح حصول
الصورة سواء حصلها ذلك العادة او لا لانما تقول في العادة هي تغيير النعم وذلك عين
ما حل بهم فكذا السبب والمسبب وهذا خلق فاجاب الحق عن احد السؤل ان يقال المراد
منه الآية باعتبار المفهوم جعل السبب لما حل بهم بتغييرهم ما بانفسهم فيكون في الاشكال
عذرا فيه **قوله** تكرر لتأكيد اراد بالتكرار ذكر عظام الآية الثانية باعتبار اسمها على
عام معنى الآية المتقدمة وان كانت مستمدة ايضا على معنى زائد عليه فتقول للتاكيد
ناظر الى اسمها الاول وقول ولا ينط به ناظر الى اسمها الثاني والمعنى انه ذكر مرة
الآية الثانية الاول التاكيد وهو وظ وأما الدلالة على كونه النعمة وبها ما افد به الى
فرعون ووجهه ان اللفظ انما هو او بآية بدل آيات ربهم لسبح آيات الله ولما
قال آيات ربهم لم يظن ان الرب المضاف اليهم اش الى ان نعمه تكونه من ربهم مني
عندهم كذو آيات بدل التصديق وهو كونه النعمة لا يعمل لما كانت الآيات المنزلة في
حجة نعم الله تعالى عليهم كما كذبها كقوله للنوم فلا فرقا بين الآيتين في اسمها على كونه
لانما تقول كذبها ودللتهم وعدم قبولها وروى لا يكون كقوله لا بل لا بد كونه كقوله
اعتبار نعمه خيرة الآيات ولا يدل عليها اللفظ الرب وقوله وبيان ما افد به بالخطف
على الدلالة وهو اولي خبر قول الزخري وفي ذكر الخراف بآية للافد بالذنوب
فناظر **قوله** وقيل الاول لتشبيه الكفر والافد به اعلم ان تشبيه اولاه كقوله
قريش كمال آل فرعون ومن قبلهم ثم بين وجه التشبيه بقوله ذلك باه انه لم يكن مغيرا

الوجه ككرر ذلك التشبيه وبين وجهه بقوله كفروا آيات ربهم لانه تشبيه الآيات هو
الكفر بها والآية انما هي الى شيء آخر وهو كونهم لم يهتدوا بها وكان سبب نه قدرته
في الاول لا فذ بالذنوب ورتب في الثانية الاهلاك بها لبيان ان الافد هو الاهلاك
فتبين تفصيل السبب في الاول ثم فضل آل فرعون بآية طريق اهلاكهم وكونه في قبلهم لانه
انضم الى كونهم دعوى الالهية لغير الله فكانه ذلك شئ الكفر واقتطع فيكون ذكره
اهم هذا ما ذهب اليه الشيخ في غير ما في اكثر المفسرين وهو وجه آخر ذكره المص
بقوله وقيل الاول لتشبيه الكفر والافد به اي وقيل لانه يراى بالآية الاولى
ان ذابهم مع ما رتب عليه كذاب آل فرعون مع ما رتب عليه في انهم كفروا فلا يكون كفروا
ثم افدوا فلا يكون كفروا آيات الله لبيان وجه التشبيه بل لبيان نفس الداء وان وجه
الشبه هو ذلك بعينه وقد ذكرنا ان وجه الشبه قد يكون نفس مرتبة الطرفين ثم لما بين ان
ذلك الافد بسبب ان الله لم يكن مغيرا نعمه انما على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم منه تشبيه
تغيير النعمة بسبب تغيير ما بانفسهم وفيهم فان ما التشبيه المذكور الى ذلك فكرر الآية قصدا
الى ذلك التشبيه الى ان المفهوم من الآية المتقدمة لا الى التشبيه المذكور الذي هو منطوق
الكلام وهو ان التشبيه الذي هو مراد الكلام بالمطابقة معقود في الآية الاولى
بالقصد الاولى وبغيره من التشبيه الثاني ويؤيد الالب الاول في الآية الثانية بالمكن
ولا يخفى انه هذا ما نحل **قوله** لا ينبغي ان يحكم عليه كلام رب العزة وايضا قوله تعالى
وتشبهه الله الآية عام للفرعين كما لا يخفى في لايستلزم التشبيه العامة لا ان
يخص الفرع المشبه به كما يقتضيه كلام هذا العاقل **قوله** او من غير القضا وقيل
قريش لا يظهر لهذا التخصيص وجه موافق في الكلام يقتضي تعميم الفرع المشبه
والمشبه به او للفرع المشبه به فخطا على آل فرعون ومن قبلهم **قوله** اخر واعلى
اكفر وسخا فيه حمله لعدم جواز الاحبا غير المتصف بمجود الكون بانه لا يتوقع من الله

قوله ولعل اخبار الجا اتقى اولاً ان الزخري في قف لا يؤمنون بما متوفى منهم
 الايمان كما مر ثم ابدى وجه آخر وهو انه يكون فيهم لا يؤمنون كما هو الظاهر انهم
 لا يؤمنون لكونهم مطبوعين على الكفر بسبب انهم سبيروا عليه قوله والى اللطف الى
 على الوجهين يعني ان السببية في فساد اهلهم على الكفر صار سبباً لانتفاء توقع الايمان
 منهم ولعدم اذ يؤمنون الاستقبال لاداء الامر الى الطبع **قوله** بدل من الذين كفروا
 وقبل مبتدأ خبره قوله فاما تنقضتم الى قوله بدل البعض اعني بني قريظة والنظر الى
 لا يالينوا لا يبالوا ونوا اهل مكة عليهم الى على النبي يوم قوله وركب كعب بن الاشرف الى مكة
 الى متوجها اليه قبل هذا خطا، واما القصد هو كعب بن اشرف فانه كان سيد بني قريظة
 في الغزاة باله، المهلة الى القاص هو داهل مكة على الموافقة في رتبة رسول الله **قوله**
 لتفخر المعاهدة مع الاخذ يعني انه كثير ما سبغ مع الاخذ كقوله تعالى الامن اخذ عند الله عهدا
 ونقوله اخذنا العهد فكان من لوازمه قبلنا خطا معني الاخذ فيعلق الجار ونظيره سبغ
 على وفي الحروب تمامه ويحمل في براديه التفسير المصطلح ويؤيده ما في بعض النسخ عبارة
 بدل التضيض فالمعنى ما هدت اخذ اياه منهم **قوله** من زائدة الى ما هدتهم وقيل
 للتعبير وخبر الموصول فخر في اهلهم منهم الى من الذين كفروا والسبب في لفظ
 العار **قوله** فاما تصادفهم وتظنون بهم الاولى فان تصادفهم يكون انارة الى
 بيان اذ اما حرف شرط كرت مع ما المبررة للكبديم الاولى العقر على نظرون بهم او ايراد
 كلمة الانفصال بدلكلة الاتصال العام كسبب تصادف او اخذه او ظن به او
 ادركه انتهى عن ما يستلزم انما صفة الحرب ما صفة والتشكيل في صفة نكاح لا وجرة
 لغيرة قوله فتعلمتم بقرئ قوله بهم لعل ان على حذف المضاف بل المراد ببيان سببهم
 للتشديد والتكافؤ اذا استعملت في كونه معنى الجرح العاموس كالي العدة وفيه
 كناية قتل وجرح وكان مقتوب شذو قبل كما يوجد في اللغة كتر كيش رز وذهب بعضهم

قوله ولعل اخبار الجا اتقى اولاً ان الزخري في قف لا يؤمنون بما متوفى منهم
 الايمان كما مر ثم ابدى وجه آخر وهو انه يكون فيهم لا يؤمنون كما هو الظاهر انهم
 لا يؤمنون لكونهم مطبوعين على الكفر بسبب انهم سبيروا عليه قوله والى اللطف الى
 على الوجهين يعني ان السببية في فساد اهلهم على الكفر صار سبباً لانتفاء توقع الايمان
 منهم ولعدم اذ يؤمنون الاستقبال لاداء الامر الى الطبع **قوله** بدل من الذين كفروا
 وقبل مبتدأ خبره قوله فاما تنقضتم الى قوله بدل البعض اعني بني قريظة والنظر الى
 لا يالينوا لا يبالوا ونوا اهل مكة عليهم الى على النبي يوم قوله وركب كعب بن الاشرف الى مكة
 الى متوجها اليه قبل هذا خطا، واما القصد هو كعب بن اشرف فانه كان سيد بني قريظة
 في الغزاة باله، المهلة الى القاص هو داهل مكة على الموافقة في رتبة رسول الله **قوله**
 لتفخر المعاهدة مع الاخذ يعني انه كثير ما سبغ مع الاخذ كقوله تعالى الامن اخذ عند الله عهدا
 ونقوله اخذنا العهد فكان من لوازمه قبلنا خطا معني الاخذ فيعلق الجار ونظيره سبغ
 على وفي الحروب تمامه ويحمل في براديه التفسير المصطلح ويؤيده ما في بعض النسخ عبارة
 بدل التضيض فالمعنى ما هدت اخذ اياه منهم **قوله** من زائدة الى ما هدتهم وقيل
 للتعبير وخبر الموصول فخر في اهلهم منهم الى من الذين كفروا والسبب في لفظ
 العار **قوله** فاما تصادفهم وتظنون بهم الاولى فان تصادفهم يكون انارة الى
 بيان اذ اما حرف شرط كرت مع ما المبررة للكبديم الاولى العقر على نظرون بهم او ايراد
 كلمة الانفصال بدلكلة الاتصال العام كسبب تصادف او اخذه او ظن به او
 ادركه انتهى عن ما يستلزم انما صفة الحرب ما صفة والتشكيل في صفة نكاح لا وجرة
 لغيرة قوله فتعلمتم بقرئ قوله بهم لعل ان على حذف المضاف بل المراد ببيان سببهم
 للتشديد والتكافؤ اذا استعملت في كونه معنى الجرح العاموس كالي العدة وفيه
 كناية قتل وجرح وكان مقتوب شذو قبل كما يوجد في اللغة كتر كيش رز وذهب بعضهم

الى انه

الى انه مقتوب وبعضهم الى اذ النزال متبدل من الدال التي مع كونها مجهولين ومتنازعين
 في الخوة وفي العاموس شذو الجرح تعرفوا وفيه ايضاً تعرفوا شذو بذكر كسر
 اولها ذهبوا في كل وجه ومعنى الآية الكريمة فاذ اظهر وانقض خبرك ويدروا بما ربتك
 وظفرت بهم فافعل لهؤلاء الدافضين من القدر والتشكيل ليحذف من ظنهم من اهل مكة
 فكذلك قال في السنة قوله وفي ظنهم ان قريظة الجارة بمعنى في ويحذفون والمعنى واحد
 وهو تفرقة في كان ظنهم اما بالتعجب كما في التواة الاولى واما بالكتابة كما في الثانية
 وذلك لانه اذا شرد منه ورأيهم فقد فعل التشديد في الورد فيكون انتفاء الامن اللازم
 الى المازوم وترك مقدمة اهل كسر الزخري من ههنا وهي انه اذا فعل التشديد
 فقد شرد منه فيه لعدم الحاجة اليه لانه بيان وجه الكتابة ولانه بياض وحدة المعنى
 هذا على تنزيل بشر المسعد من قوله اللازم وتبين على تقديره في ويتدر له مقتول
 كما في ظنهم ذكره ابو حنيفة في خبره عن جابر بن عبد الله في الوجه الاول وجه لا راجع
 الى المشتوفين كما فعله البعض لان من قتل لا يتذكر هذا قتل ولا يخفى ان يكون ان يتذكر هو
 المجرور والغير المقتول **قوله** على حذف وطريقا فقد ذكر الزخري في معنى على سواء وجود ثمانية
 وسبب كذا من الاجز من مر الى قائل وقاله المصنف في ذلك الوجه بعض في لغة والاحسن
 ما ذكره ولا بالاسم لانه مراده ببيان الوجه حسب الاصطلاح العقل على احد الوجه
 لا على انه هذا المقتول ثم لا فرق معنوي بين هذه الوجه والكلمة اذا امتدت راجع
 الى احد واحد هو النهي عن المجازة في الحرب وهم على توهم بقاء العهد قوله او على سواء
 في الخوف اراد به الاستواء في جرد الاتصال في اصد الخوف في خبره وهو بالسنن التي فيها
 في الكيف فانه ليس بمقدور وهو كناية عن النهي عن عدم الاعلام بالسنن والى ذهب للوجهين
 على غنقه فاذ ذكر خبره وخيانته وقوله او العلم ينقض العهد اراد به ايضاً جرد الاشترار
 في العلم بدون وجوب الجا وزمان في العلمين بل يجوز تخير علم المسبوق اليهم كمن لا الى حد

قوله ولعل اخبار الجا اتقى اولاً ان الزخري في قف لا يؤمنون بما متوفى منهم

صاف عن الناصب للفتا الى ان كان من يد قوله على غيره اي لا خبر من **قوله** وقراء ابن عامر
وهجرة وصف من كلام الترد لما في الكس في من ان هذه الهزاة تغز بها هجرة وان
الوجه المحمل كل ما يمتثل بانها قراءة غير خفصة بحجرة واذ التمثيل ليس في كل قوله على ان العاقل
غير اصد فيه انه ما سبق ذكره اصد حتى يفهم وان اراد التقدير ففهم ان العاقل لا ينفذ ولا عمل
مراده جعله مفعلا عابدا الى ما في الذهن تظهر في توارث الحجاب قوله او من فلوهم عطف على
اصدى او العاقل غير من فلوهم ان اراد من فلوهم المذكور ففهم بعد المسافة وان اراد التقدير
ففيه ما تقدم من النقص والابرار وقوله او الذين كفروا عطف على المضاف الى احد
والمفعول الاول الى حين انفسهم في ذلك لئلا يفهم ان هذا لا يفهم من التكرار في شيء
والاولى اذ ليس بقوله الدلالة سبقوا عليه وقد قيل المفعول الاول غير الكفار الى
ولا تحسبهم الذين كفروا سبقوا والمآل واحد والاحتمال قبل الزكركم ليس برتي وقوله
او على تقدير ان سبقوا عطف بحسب المعنى على قوله والمفعول الاول الى فان سبقوا
يكون جوابا واسم المفعولين لوجود المسند والمسند اليه والمقصود ابداء الاحتمال آخر
بحسب العينة ثم تضعيفه ليلا يحل عليه قوله فلا ينفذ جواز حذف كلمة ان الدالة مطروقة
في مواضع معلومة ولعل مراده في حذفها في غير تلك المواضع وان لم ينفذ قوله على قراءة
ابن عامر فانظر الى هذا الوجه لا الى فتح الهجزة بين اية الفاعل منهم لا يعجزون
بالفتح للتيب والاعلى آية دون هجرة وصف وغيرهما وكل لانه هذا الوجه يبنى
على شيئين القراءة بالياء وفتح الهجزة والى مع بينهما ابن عامر فخطا فانها مكتوبة بغيرها
لا بفتح بالياء والعجب من النحوي ان يفسر قراءة الباء الحجرة ثم يجوز هذا الوجه مع اذ
منها على فتح الهجزة ايضا وهجرة بك بالياء مفتحة فمائل قوله وان لا اى وعلى ان لا صلة
الى زائدة ويسمى حرف الزيادة حرف صلة لانه متصل بها الى زيادة العضاة وهي
تزيين اللفظ او اقامة مثلا ونظير زيادة لا قوله في ما منعك ان لا تسجد الا ان تسجد

وقوله

وقوله ليلا يعلم ويؤيد هذا الوجه قراءة انهم يعجزون كذا في لا قوله والظاهر معنى
ان ما ذكره جابر بن كعب العوفي عن الظاهر والمناصب للمعاملة ان تعقب وحذف حرف الجا
ان وان شايء في الكلام افلت وافلتني وتفلت مني وانفدت مني وفاء لا فوات
وفوات ذواته في الحجرة الشئ فانه واخرجت الرجز وحذرت عا جازم كل من معنى معاير لا آخر
فالتوجه الفصل بحجة الاتصال كما وفيه بعض النسخ ثم الاولى اذ يقول لا يغتفره طابم
ولا كونه عا جازم اذ اكرمهم ويحمل الاستيفاء كذا في نسخة اخرى النوى اظهر فممن افلت
من قبل المشركين فانهم اشد وابوم الفتح والغفر من انهم من قوم واحد او اكثر **قوله**
لنا قضي العهد او لكفار الاول مقتضى اسبقا واكثر مقتضى الحاق ولعله اوجه لانه الظاهر
كوة المذهبين هو المذهبين وهم اعم من الناقضين وسبب قول الآية انه اتفق في قصة بدر
معاينتهم باكمل القعدة لعدم حروهم الا للغير لم يكن القعدة ايضا اذ ذاك كثيرة فامر وا
بتكثير المصلح الترهيب وليلا يفهم واخرج جمعها اعم والى فضل لطف الله لهم كاللطف بهم
يوم بدر فان ذلك وقفا للعادة ولا يتفق مثله في حكمة تقتضيه فاعلم **قوله**
ولعله ضمه بالتردد لانه اقواه فيه انه يخالف ما سنده في وجه عطف الرباط على القوة مع
اذ الرباط منها لانه الظاهر فضل الرباط على غيره لما هو في القوة والجواب ان المراد
كوة الرجز اقوى بالنسبة الى ما عدا الرباط من الآات الربا وكونه اقوى لانه هو
بالنسبة الى الكل **قوله** اسم الخيل التي تربط في سبيل الله لعله اراد اذ ربط الخيل
لذا انه لانه ربطا بدون الاضافة كذا في قوله النحوي في الصيغ ورباط الخيل مرابطا
وفيه ايضا الرباط الخيل فافهم قوله فافهم بوجه عليه ما اورد على النحويين ان
يأمر منه اضافة الشئ الى نفسه ولم يفتح الى الجواب باذ الاضافة بالنظر الى اصد معناه لانه
للمربوطات مطلوعا كونه لا يستعمل لانه الخيل والاباء الرباط مشتركة بين معانيها
المذكورة ومنها انتظر الصلوة بعد الصلوة ومنها الاقامة على الجهاد والعدو فاضيف الى

والله اعلم
بما فيه
الغيب

اصد معانيه للبيان كما يقال في الشرع والميراث ثم التحققة انه يكون في قبيل اضافة
المقبول الى المطلق ولا خيرة فيه **فقد** او مصدر يسمى الى المفعول به الى بالمصدر يقال دب بطريق
الجميع ان مصدر الثاني او المعاملتين ونبات ادة الى رد الزخري في تخصيصه بكونه
مصدر المعاملة **فقد** وعطف على القوة كعطف جبرائيل لجرم به بخلاف الزخري حيث
غير الجواز فقبل وجهه انه ذكره القوة كمنه معاً ما يتقوى به والرمي والخصومة وكونه
من قبيل عطف جبرائيل الى هو على الوجه الاول دونها والمصالح لم يذكر كونها بمعنى
الظن والاول التفسير بالرتي بكونه الاقوى جزم به ولم يتردد **فقد** تخوفه به فائدة انهم
لا يقصدون حاربه وربما يودى ذكره الى قول الجزيه بل الى السلام وانهم وانهم لا يعينون
كبير الكفار يعني كفار مكة حضوا بها بين الصفتين لانه من شئ بين اظهروا واتى بينات
بانهات فلم يؤمنوا به فوضوا اولئك بكونهم اعداء الله تعظي لما هم عليه الكفر وتقوية لزمهم
واشارة الى انه يجب ان يعانوا وينفضوا لامل عدوانهم لله ثم قال وعدكم تحريها
لهم على قتالهم لان الان في مجرور على ان يعادى في عاده وقيل يعني مشركي العرب
مطلقاً وقيل بجميع الكفار فالمراد بالآخرين على الاولين هم اليهود وعلى الثالث المنافقون
وهو المناسب لقوله لا يعلمونهم او كونه الجني وقيل العدو والمسلم والحكم عام للآذان
وضم المصالح المراد بالاول بالكلية فقط وفضل المراد بالآخرين فاما **فقد** لا يعرفونهم
العدم يعني الموقرة وعاده الى واحد وقد جعل على ظاهره ويقدر له مفعول آخر الى حارين
او فارحين راغبين وزد بانه بعيد لا يحمل التواضع عليه **فقد** للصالح والاستسلام لم
يطلق على معان مثله الصلح والاستسلام الى الطاعة والالام والالتفات في مرادهم
ويجوز كل من الاولين والاطاعة في الاول كونه من فروع التثنية **فقد** وما نيت الضم محل
السم على تنقيضها وهو الحرب فانه مؤنث سمته وحمل التنقيض على التنقيض في بعض الاحكام
شايخ تنقيض وقيل تانيث السم سمته ايضاً وقيل بواو اللمة قال السمع فاخذ

مارضيت

مارضيت به والحرب يكفيك من انقاسها جرح قبيل من ابتداء نية متعلقة بتأذلاتي
ولا تتبع فضيلة الا فاذننا ابتداء ما تحبه ونرضاه فلان لم من طول زمانها والحرب بالعدو
اذ يكفيك السب منها وعدة جرح من مشربها ويقال ارادة التلم لها حال واسع ومبار
كثيرة فتملك ان تاذن والتشيط عن الوب هذا على ما صح في بعض النسخ لعطف جرح بالمراد المهمة
جمع جرح وهي ما يخرج به من الماء وغيره وصح في اكثرها بانه جمع جرحه بك الجرح بضم الجيم
التكليل من الماء والالاناس جمع جرحه في البحر وهو الجرحه فالمعنى على انك يكفيك ما قليل
من الجرح وعلى الاول جرح قبيلة من الجرح الكثيرة وماله الى ما قبل وعدة جرح من مشربها
وقد يفسر بانه المراد يكفيك جرح من غير ما على ان الالاناس جمع جرحه لكونه بمعنى السم **فقد**
والآية مخصوصة بعمل الكتاب وهم يهود بني قريظة لان قتالهم بقصتهم وهي من قوله الذين
على هدت منهم ولا تحبهم الذين كفروا استبوا وهو الى وان صخوا وفيه في البين بالمناصفة
عن امة الضمير المجزوء واحد والهم اذ كان عبارة عن ما قفي العهد كما ذكره لم يكن هذا
اجنبى فاذا اخفقت الآية باهل الكتاب لم ينكح كل امر الصلح والسلام واذا غمت
الكل كما ذهب اليه البعض ينكح ذلك لان مشركي العرب لم يقبل منهم الا الاسلام والسيف
قد دفعه بانها ستمها اية التثنية **فقد** قال جرير الى وجرت من المكارم حكيماً ان يلبوا
حرائيب وتنبوا وبعده فاذا تذكروا كوت المكارم مرة في حبس انتم به فتفتقروا
حكيماً بمعنى حكيماً بالنسبة الى ان المفعول الاول لوجوده واذا يلبوا مفعول الثاني
كذا قبل وقيل نكح وهو الظلالة المفضلة للحكم على فعلهم المعلن في غير معلوم
وهو كناية باهم من المكارم كمن الاول اوفى الآية فانه حكيماً جعل في حكمه ما عليه
من حارة الظفيرة ايضاً هو العكس والستر فيه انهم زعموا ان لكل طائفة طائفة في امورهم
ومذا امر معلوم اجماعاً واما الكلام في انه ما هو فخر والى الحداء وصلوا احبهم ذلك فقال
الله عز وجل انه يريدوا ان يذبحوك بمعنى انه جعلوا احبهم المعلوم في ذبحك فانه صبيك

ان كان في الكلام
في الكلام

في الكلام

المعنى هو الله تعالى وقد يقال صكبه مفعول الاول واذن هو فاعل صكبه ومن
المكاري مفعول الثاني وهو هو لعدم مساعدة المعنى كما لا يخفى ولغات الاكبر
للعمل بل هو في موضع الحال من صكبه قد علم عليه النكارة لانه بمعنى اسم الفاعل واذن فاعله
الى مفعوله وهو لا يتغير التعريف فيل والذليل على انه صكبه بمعنى صكبه وانه مضاف
الى معموله وقوله صفة للنكرة في قوله صكبه رجل صكبه رجلا العاموس وهذا رجل صكبه
رجل الى كانه من غيره ويحتمل ان يكون من المكاري مفعول صكبه الى كانه من المكاري
هذين النعمان قاتوا ودفعها وقاما معارفا ومرطبا في اجوده وقدير في خرافات
باني والرا المعجزة من النباب المتخذة من الابريسم وقيل منه ومن الصوف
الفلوطين وقيل الخراسم وانه تسمى السوب المتخذ من وبرها خرافا وان
يهجو قوما بهم ليام اراذلهم مقصودة على المبالسة الماكل يعني كمالك من المكاري
لبس النباب النقيب واكل المطامع الطيبة فاذا كثرت المكاري في مجلس انتم به كاتبة
وجوهكم في الحيا لاكم بسم من اصطلحتم قوله في قوله صكبه الله تعالى ليجل الجاهل في
العام هو مائة والتقدير فلا تبال ولا تخف لانه صكبه في النواق بين هذه الآية
وبين ما تقدم من قوله وتوكل على الله انه هو السميع العليم مع انه المالك واذن فاعله الثانية
صريح في خبر في الاولى وبان من الثانية على العلم بالجاهل بخلاف الاولى فاعله مائة على
جرح التوهم والاصح فالمل **قوله** لو انفق منفق يشير الى ان الخطاب ليس للنبي
بل لكل من ثلثه الانفاق لاجل التأنيف لظهور لوترى اذ الجمود وخيره وهذا البناء في
المقصود لانه في القدرة على التأنيف من منفق مخصوص لا ينافي بغيره منفق آخر
قوله بغير كيفيات مضمون حديث يروى وهو ان قلوب بني آدم بين اصبعين
من اصابع الرحمن بغير كيفيات والقصد الى الاستعارة التمثيلية كما لا يخفى
قوله لا يفي عليه ما يريده كتمثيل الاستعارة التبعية والاستعارة التمثيلية كيف ينبغي

انه

ان يفعل ما يريده الاولى اني شئني ان يفعل بآدنه الاصل على وزن عكرك جمع
اجته على وزنه فسمه وهي الحقة الامد العابة والنهاية وصاروا انصارا يجتمعون
برادكون بعضهم انصار بعضا او كونهم انصار رسول الله فاعله مائة على انصاف فيهم
لاذ لا اضله فلي يتفقد على نغمة احد **قوله** اذ كانت الرهيبي الى الرهيبي بالمدة
الحوب وقد بقم واستجر واتخلفوا والقنا بقم فاعله وهي الدخ واستجر القنا اختلاط
وهو كناية عن قيام الحرب ونفاقها في صكبه الى كانه صكبه سيف مهند الى المصنوع في الهند
اشترى سيفه بالجودة والحدة وقيل الى المصنوع من صديد هندی صنع فيه اولا
وبروي المصراع الا اوله هكذا اذ كانت الرهيبي وان شئت العصى ان شئت العصى
تفرق الجاعة واضلما طم يقول اذ كان يوم الحرب وهي الوطيس ووقع الخلاف بينكم
في خبر مع الضحى كسبها مهند **قوله** او ابراه او في خبر الجاهل على الضم الى ورنه صكبه
على مذنب الكوفية ورون البصرة فانهم لم يجوزوا العطف على الضم الى ورنه صكبه
الجار وجوزوا الكوفية وقد جحد على عادة في التقدير الى وحسب من ابتغى من المؤمنين
كما في قوله اكل امرأتين امرأه ومارتوقد بالليل نارا الى وكل نارا ورتبانه
تحت لاجل عليه كلام رب الغزاة مع جواز الوجه الفصحى قال الامام نقل عن التواتر وليس
كثير من كلامهم انه يقولوا صكبه واما كانه المعنى وان يقال صكبه وحسب اصل انتهى
ضمن كلامه الرد على من جعل الضم في صكبه كجعله صكبه ويكتفي او يكونه اسم فعل يجوز قول
الفاعل اللغظي عليه يقول صكبه ورون وقال في معنى فاعله صكبه الله ولا يجوز قول الاعلى فعل
والاعلى اسم بل هو بمعنى الفاعل مضاف الى معموله وليس بفاعل لغزاة الاعلى واما قوله في
تقرير الرفع الى كانه الله والمؤمنون فلياة فاعله المعنى لانه صكبه بمعنى كانه كانه
البه قوله كانه في خبر صكبه الله **قوله** او الرفع عطف على اسم الله وقد قيل مرفوعا على انه
ضم مبتدأ في خبره وحسب من ابتغى او مبتدأ في خبره الى ومن ابتغى من المؤمنين

122

يخرج الى ما يريد انتهى ولا يمكن فيه جرد النبات في المعارك بسبب العلم بالحق وهذا
 ما عليه الشيعة في قوله بانهم قوم لا يعرفون وقد وجه الكلام بما ينبغي من اعتبار
 العلم بالمعاد فقط وهو ان لا يعرف المعاد فالحياة عنده ليست الا هذه الحياة
 الدنيا كمن خرج بها غاية الشرح فيمن ومن اعتقد الاخرى كونه السعادة فيها لم يبال بهذه
 الحياة في ملاحم القتال فاقول **قوله** خفف عنهم اوزارهم ذهب الجواهر الى انه التحفيف بالنسخة
 لانه الخرج وذهب ابو طالب المكي الى انه تخفيفه لانه نسخة نظير تخفيف العطر في
 الشرفا لوصف لم يغم واجزاه وغمرة الخلاف فيما اذا زاد العدو على الضعف
 فقام وهلك هل يكون انما لا يقال ان المملوك او فعل القول بالنسخة يانم وعلى القول
 بالتحفيف لا والمصير في في الموضوعين خفف عنهم اصل من المذهب الثاني وهو ان
 انه يريد بالتحفيف وهو الظاهر في عامات ما لا يندرج في دوة المعنى المبطل للنسخة ليعا
 لعبارة القراءة واشعارا بما لا يحصى سواء في قول **قوله** وقيل كانه فيهم فلهذا في النوة
 بين الوجهين يتغير بسبب التحفيف **قوله** وتكرر المعنى الواحد في الموضوعين يريد
 وفيه سؤال متغير هو انه خفف اوله في قوله وان كان مستمرا في قوله ان الواحد يعني
 عشرة امثاله في الحاقه بغيره الى قوله وان كان مستمرا في قوله يغلبوا الفاء وكذا خفف في قوله
 فانه كان مستمرا في يغلبوا ما بين ان الواحد يعني مثليه فاقى فاض الى قوله وان كان الفاء
 يغلبوا الفين وقال الجواب ان المقصود منه بيا في عدم تفاوت العليل والكثير في الحكم
 مع انه لفظ هو التساوت فانه العشر في قوله لا ياء في المائتين وبياء في المائة الفاء في
 تامل لانه على تقدير كونه الحال في امر الكفاية على ما ذكره ولو كان الترتيب في الذكر في الآية
 الكريمة الحاف لما ذكر وجه فليس فاقول **قوله** وقرئ النبي عم على انه يريد قبل المراد
 نبيا خرم عرف او نكر وانما اورد في صورة العموم كيقوة العتاب عليه بالطف
 حيث لم يقل ما كان كذلك ان فعل كذا وفيه من التعظيم لنبية ما لا يخفى وقيل الكلام

على حذف

على حذف المضاف والتقدير ما كان لا محالة في حذف الاختصار فلا يكون العتاب في النبي
 يريد منه كونه قوله تعالى يريد وانه عرض الدنيا ولم يعلل تريد وانه ما اراد عرض الدنيا
 فقط وانه لم يماز بسبقه الا ان يبيده ما ذكره في العنقه في تراصها فاضروا العنقه
 فتمزقت ويؤيده ايضا قوله عم انك على الصلابة وقول وقد عرض على عبد الله بن مسعود فادركوا
 ان القول الثاني هو الاوجه كقول المصنف الآية دليل على ان الآية بجزء من الآية
 يميل الى القول الاول فاقول واسري على رزة في قوله يسير وهو في اس فاعل بمعنى
 مفعول كجرح جرحي هذا قراءة الجوهري وقري خذ عاصم ساري فاعل شبيهها
 بفعل يغفل كوكلاء وكالي كما شبهوا كلاءه بالسيرة في علي كسلي وخزف في
 ان اسارى فيهم سري فهو جميعهم قوله بكثرة القتل ويبلغ فيه انما حملوا اللفظ على
 الملك والدولة انما يقوى ويستند بالقتل **قوله** لا يلبس الشرف الرتبة في الاذن
 حتى يراق على جوانبه الدم والخطام ما كنت من البسطة من ساج الدنيا بطام
 في شرفه زوالها وعدم ثباتها فاستعبر هولاء ولم يغتبه بمسارعة مع انه معناه اللعوك
 ايضا لاختصاصه بغير التقدير فلا يراه اوجه الغدا لاختصاصه بهما ولكن ان يفسر
 من المال حتى لا يلزم التفسير بالاضغى العا موسى عوض المتاع وكل شيء نسوى التقدير
 وفيه ايضا عوض الخطام وما كان من قل او كثر **قوله** يريدكم نواب الاخرة زاد لفظ لكم
 ولا يخفى وجهه وحمل الكلام على حذف المضاف وامساقه المضاف اليه معاملة واعاياه بواب
 وقوله او سبب نيل الاخرة ذكر النيل لتصور المعنى لا لانه في شيا في قوله كقول
 اكل امرئ الخ قبل في جرد حذف المضاف فقط واعاياه المضاف اليه على جرحه فاق
 جروا به جاز فيضج وذلك اذا لم يفسد به الجور وورق الجار او فضل بالحق لا مثل زيد
 ولا اخيه واما اذا فضل بغير هذه القراءة فهو ثبوت في قوله فقال ابو بكر
 قال ثلث مرات قد ام النبي عم وكذا قال عمر قال ثلث مرات قالها على المناوئة

وقيل في قوله لا يلبس الشرف الرتبة في الاذن
 كانه رتبة واهل البيت لا يلبسونها الا في
 اذن رتبة واهل البيت لا يلبسونها الا في
 واهل البيت لا يلبسونها الا في
 الاخرة للقدرة والعبادة
 في امر الله

قوله ابو بكر

قوله مثل ابراهيم وزاده صبيح سلم ومثل عيسى عم اذ قال ان يغديهم فانهم عباده
وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم قوله مثل نوح عم زاد فيه ايضا ومثل موسى عم اذ
قال ربنا اطعنا امواتهم واشتد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يرووا العذاب بآيات
امكنة من الشئ ومكنة منه قربة عليه والمراد بهما الرخصة والاذة **قوله** يغلب
اوليائه من باب التعديل فانه من كان قويا يغلب طائفة على طائفة قوله وفيه وبينه وبين
المن حيث قال فاما بعد واما هذا **قوله** ولقد عرض على عذابهم اذ في هذه الشجرة
ال قال كونه اقرب الى من هذه الشجرة يعني اربعة في مكان اقرب منها وهذا مثل
قوله وم كان في النظر الى مصاديق قوم ثم قيل الظاهر ان المراد بهذا العذاب ما وقع في يوم
احد من المصائب والاستشهاد بسبعين من الصحابة كما اثبتهم اليهم به بقوله وان شئتم
فاديتهم واستشهد منكم بعد ان ذكره الرخصي **قوله** لولا انكم في الله سبعة الى
يشير الى ان الكتاب بمعنى المكتوب في اللوح قال ابو حيان في تفسير الآية لولا انكم في الله
سبعة في ايديكم ونفركم وخرمكم اعدائكم حتى استوليت عليه قتلا واسرا وذهب على قلة
عدوكم لم تكم فيما اذتم من غنائمهم وخرمهم عذاب عظيم كونهم اكثر عدوا مستمر وعددا
وكنته سهل فتح عليكم ولم يترك منهم عذاب لا يقتل ولا اسر ولا يذهب ودونكم بالحكم
التي في قضاء انكم عليهم لا يطعم عليكم فليس المعنى لمكم من الله وانما المعنى
لمكم في اعدائكم انتهى كلامه يعني ان المراد من العذاب منهم ما يترك بعد العزوبة الغلبة بعد
النزول وكثرة عدوهم وان قتلوا واسروا المسلمين بالنسبة الى الباقين منهم اقل قليل
لانكم العذاب منهم يدرككم واسرهم لا يلزم حينئذ التعذيب بدونه
ان يقع سببه وهو اخذ الغنائم وخرمهم لو غلبوا واسروا منهم لا خذوا منهم الغنائم
فتاخر **قوله** ولا يعذب احد منكم الا بما اذنه هذا يقتضي عدم كونهم ممنوعين
عن الكفر والمعصية وعدم كونهم مبردين بترتيب العقاب عليه وهل هذا الا قول بسقوط

التكاليف

قوله مثل ابراهيم وزاده صبيح سلم ومثل عيسى عم اذ قال ان يغديهم فانهم عباده

التكاليف عليهم ولا يتقوه به فاقبل انتهى كلامه وجوابه ان كونه هذا معنى الآية مع احتمال
الآية الاخرى التي ذكرها في مقطوع ونظيره احتمال المغفرة بدون التوبة فكما ان احتمال
هذه لا يوجد حيث كونه ممنوعين من المعصية ولا عدم نهديهم بالوجدان كما ذكره احتمال
ذاك **قوله** سجل لهم ما اتوا العذاب السبب اخذهم العذبة قبل ان يحكم على اهل
انه سيجل عن قريب فيه نظر لانه سببه الامور المتقدمة ظاهرة دون سببه هذا فتقول
سببه الامور المذكورة اليه بنية قطعته وسببه هذا عاونه غير قطعته **قوله** روي عن
قال لو نزل العذاب اجمع بهم منه ان المراد بالعذاب عذاب الدنيا وهو الاهلاك بالاطلاق
كان وكذا يغفرهم هذا من قوله وم ولقد عرض على عذابهم الحديث قالوا المراد به ما يستحق في يوم
من الاستشهاد بسبعين وقدرت رحم الله بقوله وان شئتم فاديتهم واستشهد منكم
بعد منهم كمن الظاهر عدم عقاب الخطي في الاجتهاد والمناجاة ومن سببه عدم تعذيبه بل يدبر
في اللوح وعدم تعذيب قوم بالمعصية بل لم يعذبوا في الاخرة وعلى تقدير ان يكون المراد
عذاب الدنيا بشكر الامم ما وقع في هذا الا ان يراد منكم العذاب بطريق غير معاد
وخارج للعادة او لم تكم محجلا او للحال والمراد بالعذاب في الحديث غيره في الآية وسببه
يكون المراد به الحديث ما سبق يوم احد وسببا للعقوبة يدل على ان جلائه انما هو عرض
عليه وقدرت رحم في التجربة الى وقته لولا انكم في الله سبعة من الآية انهم
اخذوا روه ومن لوازمه على موجب الاشارة النبوية وقوله على البكاء والعوض ما وقع الا
بعد نزول الآية ويمكن ان يقال كيمتلة بكونه المراد عرض على ما نزل عليهم من العذاب
لولا سبق كتاب وانما يكتفى لانه شفقة ونهاية تركه عليهم وان كان النزول متمم
سبق الكتاب فتاخر قوله لانه انما استدلوا انهم كفروا في آية منه وفي بعض المراتب
صفى النعمة بعرضه **قوله** وقبل اسكوا عن الغنائم ان لم يمدوا اليها ايديهم
بعد قال ابو حيان وليس هذا الامر منشا لالاباة الغنائم اذ قد سبق عليه ان يدبر قوله

ويعلموا انما غنمهم الآتية ثم ولكنه لم يقيد التوكيد وانذارا في مال الغدا في عموم ما غنمهم اذ كان
 قد رفع العتاب في الميل الى الغدا ثم اقره الرسول والنزلة لم تحض منه ان المراد بما غنمهم اما الغنم
 فانما من جملة الغنم لا واما الغنم مطلقا والمقصود اياه ما اندرج فيه من الغدا الذي
 اخذوه ووجه خبره من الغنم لانه سبق تكليده **قوله** قال من المغموم ان من الغنم المخرى
 العايد الى مال من نفسا ولم يذكر في المغموم ولم يذكر في الموصول وقوله وحرثها
 بالجر عطف على تلك المعاتبة والاول ناظر الى الوجه الاول والثاني الى الثاني لكن الاول لاكتفاء
 بالاول على الوجهين فانما كسهم الغنم وعدم التوضيح لانه من آية المعاتبة وايضا
 بعد ما ذكرت الغنم بقرينة هذا الترخيص الالهي كمن يتصور في سبب حرثها على الاولين حتى ينزل في
 قنات لم يقل غير ذلك وهو سبب الغدا قبل الاذن **قوله** وقرأ ابو عمر والانساري
 بهما فقط ونقل عن عاصم في تقدم كما ذكرنا **قوله** روى ابن ابي نزل في العباس الى وقيل
 نزل في الحارث لما اخذ الغدا في الانساري شخا ومنهم عليه فتمت له سماعة لهم قبل
 طاهر الآية من عموم الخطاب مع هذا التاويل اقول لا منافاة اذ يجوز ان يكون سبب
 النزول اموال العباس رضي الله عنه ويكون الحكم عام اقول كلفه رسول الله الى يريديا
 سبب حجة في اخذ ما له حتى نزلت الآية فيه روى انه كان قد اخذ كل اسير عشرين
 اوقية وخذ العباس كان اربعين عن نفسه وعشرين اخوة خبر ما اخذ من عشرين اوقية
 ذهب حمد الطبع الناس كان هو احد العشرة الذين ضمنوا الطعام لاهل بدر ولم يبق
 التوبة اليه حتى انسر واخذ ما في يد صف المراد بالعلم في ان يعلم الله هو المعلوم بطريق
 الكناية لانه العلم بعلوم المجهول المعلوم لم يجهل العلم بانه وقوله كان العلم بانه
 سيقو حاصل قبل وقوع المعلوم **قوله** نقض ما هو وكن حرج النكاح في كونه الموهود
 هو الاسلام فيكون نقض الكفر والردة وعللوه بانه هذه الآية فيسم للآية المتقدمة
 ولما كان المراد بالخبر في الايمان والاخلاص كان المراد بالآية الكفر والارتداد وقيل

في قوله
 قال من المغموم
 ان من الغنم المخرى

قدم ان في العلم الانفعالي
 وعلمه مع كماله في

وقتك اريد بالآية من منع ما ضمنوا في الغدا وقبل عهد وامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اطلاقهم اذ لا يعودوا الى حارثه والى معاودة المشركين فآية نقضه ولما كان
 قضية التعاقب ان يرد بالآية من عدم الايمان ولا نقضه بعد حصوله في المص كلامه
 على وجه العموم واراد ببيان آية الماخوذ بالعلم واختاره من اهدى، وبلي قوله
 الست بركم قالوا بلي ولا يخفى جواز ارادة تأويله الآخر صحتها قوله فامكنك منهم ان
 الى حذف المفعول ان فاذكر ان الله عليهم فغنى الآية ان اردوا بعد ان لم يكونوا فيمكنك
 لانهم كانوا بعد ذلك فقول كما فقد كانوا الله في قبل يكفر فامكن الله منهم يوم بدر
 فيمكنك ان كانوا بعد ذلك فقول كما فقد كانوا الله من قبل فامكن منهم على الجوار وهو
 فيمكنك منهم المخرى في حذف هو اقيمت على معناه وقوله فان عادوا اليك فاقبلهم
 لمعنى قوله في وانه يريد احبا لك وقوله فيمكنك منهم تقدير الجوار **قوله** فمفوضا
 في الكراع والاسلحة جعل الامام صبا في دورهم وضياعهم وبعثنا في ايدي ابدانهم في
 حجة الحجة باموالهم وجعل من ابعنا انما ختم الكهنة بسبب الهجرة فلا يسجد حينئذ
 شمول قوله وانفقوها على المي ورجل هذا الاخر **قوله** ونفروهم على اعدائهم الا على
 النقرة على خبر هذا وقد لا نهم لما قدموا الى المدينة وليس معهم شيء اقر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بين المهاجرين اموالهم فمن كان له من اوزر عاة اضطر احد ما لاضية المهاجرين وانما الاخر
 لعباله ورجاله كان له امراته فوضعت على اخيه على ان ينزل عن ابنهات فنزل فهذا كان
 هو السبب في جريان النوارث بينهما فهذا الهجرة وذاك بالهجرة اذ لم يكن له بالمدينة
 وتي مزاجه واستمر ذلك الى ان نزل الهجرة ففتح مكة فمضى بآية التوارث بالتقاربة
 فالمراد كون بعضهم اوليا لبعض في الميراث هذا ما ذهب اليه ابن عباس رضي الله عنهما
 وقناعة وفي ههنا اكثر المفسرين وقيل المراد بالولاية بالهجرة والمطاهرة واليه
 بقوله او بالهجرة والمطاهرة عطف على قوله في الميراث قالوا في الولاية بمعنى النقرة في كتب

في قوله
 قال من المغموم
 ان من الغنم المخرى

اللغة كما جاء في قوله تعالى المؤمنين والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ولا ينجي بعض الا ارض
 والعاينون به قالوا ان ذلك انما صار منسوخا بقوله تعالى والوالا اراهم بعضهم اولى ببعض
 فاتي حاجة الى محمل اللفظ على معنى لا يدل عليه لاجب اللغة ولا يثبت بها حكم بآية منسوخة
 آية تعاقبت الآيات واجتازوا من الاول الى الاول بانقضاء حال المفسرين بل حكم ذلك
 وبان المنفي من المؤمنين غير المهاجرين هو الميثاق المبرور من غيرهم ولو كان المراد الميثاق
 هو النقرة لما وقع نفيه عنهم لما في قوله وان استغفر لكم في الدين فاعلم انكم لن تموتوا
 بالولاية في الميثاق لا على معنى الميثاق حتى يقال انه قال في اللغة والعرف **قول** وقراء
 حمزة ولا يثبت لهم كسر حنة الا صمغ في قراءة بكسر وقيل اخطا الاصمغ فيه لانه قراءة
 متواترة ثم المصطلح يذهب الى القول بالفرق بين النقرة والقرآن الاول من النقرة
 والنسب والثاني من الامارة والسلطنة وهما بمنزلة النقرة ولم يجعل الفرق بينهما الا بان فعاله
 بكسر في المصادر انما يكون في الصناعات وما يزاو الكسابة والزراعة والاطباء وغيرها
 والولاية وان لم يكن منها الا سبعت **بها قول** وهو مغموم يدل على منع التوارث
 الى اخوة ارا اذ ان بعد القصد الى منطوقه يقصد بمغموم الى حكم آخر وهو ان القصد الى
 المنطوق مع انهم ليسوا بالمهاجرين بشر ايع انهم اذا رجعوا الى الحكم ما يجب عليهم ان
 يرجعوا عليهم حكم الشرع وهوها جارية التوارث بينهم واذا اختلفوا بينهم باليهودية
 والنصرانية بآ على اذ الكفرية واحدة **قول** وهو ضعف الایا في ظهور الكفر قال ابن
 عطية المحنة باطرب وما يتبعها من الغارات والاسرار والف وظهور الكفر قوله لا يتبع
 بآية كرم الرزق قوله اي من جعلكم ايتا المهاجرين والامصار رطاهم يشعرون
 المهاجرين الا اتيتم مثل المهاجرين التا بقاء كرس في اصل الفصيل لانه وضعه فيقول
 قوله فاكبر منهم يدل على ان مرتبة هؤلاء دون مرتبة التا بقاء لانه الحق هؤلاء
 بهم وجعلهم منهم في معرض التثنية قوله من الا جانب متعلق باولى ومن هذه

على

هي التي تتعلل بها افعال التفضيل **قول** او القرآن لا يلائم هذا الاحتجاج لآية على
 توريث ذوي الارحام لان التخصم ان يقول المفسر حينئذ بعضهم اولى ببعض في الحكم
 الذي بينه في كتابه العزيز وهو ما بينه في ميراث اصحاب الفرائض والعصبات ولا
 يتعدى الى توريث ذوي الارحام من غيرهم **ع** تعليلنا على تفسير
 لا نأله والحمد لله على التوفيق للآيات والصلوة والسلام على سيد الانام
ع وعلى آله واصحابه هذه الدين ومجاة الاسلام **ع** وعلى تبجيلهم
 الى يوم الحشر والقيام

سورة التوبة
 سورة التوبة

قول وهي آخر ما نزلت نزلت في دفعة واحدة بالمدينة بعد الهجرة من المدينة
 وقبل الاياتين في آخر ما نزلت لانه ما كان رسول الله في انفسكم الا آخر السورة **قول**
 فيكونان ما لتيقن قبل الهجرة كليا يكونان مدينين لانه المدينة في اصطلاحهم ما نزلت
 بعد الهجرة ولو كانت المدينة ما نزلت قبل الهجرة ولو بالمدينة فصار **قول** لما فيها من
 التوبة الى في قوله لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار الى وعلى الثلثة
 الذين ظفروا **قول** والجمعة غني عن المصنفين تعليل لتبنيها بالاساس في الثلثة
 فيكونه كل ما بمعنى برئته اليه قوله صاحب العامول انتقر الشئ بكن عنه كنقرة عنه
 وبعده الشئ استخرج فكنه وانما فيه ومرجع الى النبي وقوله وما خزنهم عطف

ایک کا لایا ہوا مسکری

فلا يمكن ان يكون الوصول
عنه معنى واحد كالمعنى
منه الى معان اخرى

متعلقاً وهو عهد المسلمين **قول** وإنما علفت البراءة بالله الحاصل السؤال المطالب
بباعدة تعليق البراءة بالله والرسول والمعاهدة بالمسلمين بعد تسليم ان
برأتهم استلزم برأتهم وبالعكس لانهم لا يفعلون شيئاً الا برضاها وحصول
الجواب ان فائدة هي اي بكتف البراءة عليهم لانها ما صدرت عنها وجبت
على المسلمين لانها لو صدرت منهم براء بدون تقديم صدورها من عالم يتعين
الوجوب بل كحل الالباس او الذنب **وقول** وان كانت صادرة باذنه واتفاق
الرسول لتقييد لوجوب التبذ الى حب البند مع صدور كتف العهود منهم باذنه الله
تعالى وفيه اثارة الى كون كتف البراءة عارضة وقد صرح به الزمخشري **وقوله** فانها
برأتهم تعليق لقول كتف عليهم هكذا ينبغي ان يفهم معنى هذا الكلام وقد يوجه السؤال
بأن المعاهدة من المسلمين وقطع البراءة ان ينسب الى المعاهدة ويوجه الجواب
بأن معاھدتهم كانت باذنه الله تعالى انقضوا العهد ارتفع اذنه الله وهو
البراءة فماتل ويوجه الجواب بأنه كان في المعاهدة معلقة بالمسلمين عند
الاذنه بالعقد فلهذا اطلب التبذ فيكون توجيه السؤال على كسر التوجيه
المتقدم واجاب صاحب النسخة في من عند نقابة فيه سر او هو ان لا يند العهد
الى الله في مقام يوهن فيه ثبوت النقص بل الاله ونقطة لكسر ما لا يترك الى وصية
رسول الله امره الشرايا واذا نزلت بحسن وطلبوا النزول على حكم الله
فانزلهم على ذمتك فلا يجوز منك ضمير من اذ تخزونه الله وقد كلف في المشتري
النقض وبر الله ورسوله فاحول ان لا ينسب العهد المبذ الى الله تعالى انتهى كلام
سيد ان هذا التعليم في الله لعباده ما هي الاثبات في اقوالهم وافعالهم
واعلم ان المختصين لتفسير هذه التورة في قال ان وسم الله للتميز مثله
في لا تقربوا بين يدي الله ورسوله تعظيماً في النبي صلعم وقال في الحاشية

ولو لا قصد التمهيد لا عبد من كما اُعيد عند في قوله كيف للمشركين عهد عند الله وعند
 رسوله دفعا لاحتمال التمهيد ثم قال واما منسب البراءة الى الرسول والمعااهدة الى
 المسلمين لشركتهم في الثانية دون الاولى ثم جعل قوله تعالى فسجواتا ودينا للخطاب
 من صدره الجزية الى الامم الظاهر ونقد في طالع اخر قال وهذا اجاب عن عدم اشتباه
 كذا في يوسف اعرض عن هذا واستغنى لذي نفسك ثم قال ولا حاجة الى تقدير انتهى
 كلامه اقول لا يخفى ان الكل يختلف فاما التمهيد في قوله مثل ظاهرا للتمهيد به لعدم
 تقديم التقديم بين يدي الله بخلاف التبري فانه ممكن من الله وقوله في الثانية
 لو لا قصد التمهيد لا عبد من كما اُعيد في غاية السقوط لانه اعادة الجار وعدم اعادة في مثل
 سياتي فاما اُعيد في موضع وتركه في آخر تنبيهها على جوار كل منهما وقوله واما نسبت
 البراءة الى الرسول الى قوله لشركتهم في الثانية ودون الاولى فما لا ينبغي ان يصح في اليه
 لانه براءة الرسول ما سبعا على النزول الآية واما بعده فهم منه اسوة له فما مل ثم اعلم ان
 قوله تعالى براءة من الله ورسوله اخبار لبثت البراءة وتحقيقها منها واما خبر بثوتها من
 الرسول مع ان لم يثبت وقت الاخبار بل بعده لانه براءة الله تستلزم براءة الرسول
 ولا يمكن التخلّف فكانما حصلت في خبر لبثوتها من الرسول مع انما هذا خبر قبيل الاخبار
 صورة ومن قبيل الاخبار حقيقة كما زعم هذا العاقل لان قوله من الله بمنعه ثم قوله
 فسجواتا ما على تقدير قول لو لا اله سجوا او على ظاهره فبكونه التسامح في الغيبة الى الخطاب
 ورجوعا منه خطاب المسلمين الى خطاب المشركين ثم منه الى خطاب المسلمين بقوله
 الا الذين عاهدتم **قوله** وذلك انهم عاهدوا مشركي جوه على ظاهر عموم المشركين
 سواء كانوا اهل مكة او غيرهم فكل من عاهد المسلمين دخل فيه روى انه ضم الى خروجه
 الى تبوك واختلف المفسرون وارجعوا الارجيف جعل المشركون يفتنون العهد
 فاما الله يبينهم وهم ابرهم وقد يقال هم ثلث قبائل العرب خزاعة وبنو امية وبنو خزاعة

موقوف على دار العلوم في المنصورة

والله اعلم

الحقیر ابن کی رسید
مسکو

الاذنون قوله ويدل عليه حيث فصل عدم اتعا التبليغ بخصوص المصلح بقوله هذا
قوله لان فيه عام الحج ومعظم انفعاله استدلال بوجود هذين الوصفين في يوم العيد
على ان المراد بيوم الحج الاكبر ذلك اليوم وبه يحصل ايضا وجوبه في يوم الحج وتوصيف
اليوم بالاكبر وقوله ولان الاعلام كان فيه استدلال عليه ايضا بوقوع الحادثة في ذلك
اليوم منه ان يتضمن شيئا من الوجوه من فالوجه في هذا المذكور انه في غيرهما والمراد بمعظم
الانفعالات من الطواف والاطلوع والترقي فلا ينافي ما سيجي من ان ما وقع في يوم من اعمال
الحج الاكبر فامل **قوله** ووصف الحج بالاكبر الى الحناظر الى هذا القول لان الحديث لا يدل الا
على جرد نسبة يوم في يوم الحج في يوم العيد دون انصاف الحج فيه؛ لانه الاكبر ولا ينافي في يوم
بعض هذه الوجوه الى دلالة على كون الحج في يوم العيد ايضا اكبر فامل ثم الوجه في الاخير ان
مقتضى نسبة التبليغ دوة الاولين هذا هو الظاهر وبكس ما يجعل هذه الوجوه باظرة
الى القولين معا ويجعل الوجوه الباقية لمجرد نسبة يوم الحج ودوة ايضا في الحج بالاكبر فامل
قوله عطف على المستكن في برئ هذا وأداة جازية التورية لوجوه الفصل الا ان المعنى
حينئذ على الاخبار عن الله تعالى كما انه قال رسول الله بعد الاخبار عنه كمال ذاته المقدسة
وقاصدا ان الله تعالى يحكم عليه ببرايه وبرادة رسوله لا وان ايضا يحكم عليه ببرايه
على الاستقامة والفضل الاولى وأداة لزوم ذلك وقد يجعل رسول الله رسوله مبتدأ والخبر فوفا
اي ورسوله كونه الى برئ منهم **قوله** او على كل ان واسما في قراءة من كسرهما اختص عبارات
القوم في امسا له منهم فبالعطف على كل اسم ان ومنهم من قال على كل ان واسما وعليه
فقال كان الاول نظر الى اداة الاسم هو الذي كما في مرفوعا بقدر وقوله اداة وهي بمنزلة
العدم لعدم تقييدها المعنى فهو المرفوع لكن في الاستعانة لفظا بالنصب وهي بمنزلة اللام في
لنزيد فاما المرفوع فيه ايها هو زيد وصدده وكان الذي في نظر الى اداة الاسم وصدده ولو كان
مرفوعا الى كان مبتدأ مع انه يجب ان يكون المبتدأ في دواعي العوامل اللفظية والاسم هو

بغير جرد واجيب عنه بان باعتراف الرفع مجرد لان ال مبتدأ العدم باعتبار الرفع وانما بعد
 به اذا اعتبر النصب ولم يعتبر في هذا النظم وقد يوجب بان المراد من قولنا هو في كل آية رفع
 انه في كل لود رفع فيه موب كان موباً به ولاشك ان مجموع ان اسمها بحيث لو وضع
 موقوعاً كان او موقوعاً الاسم وصره في قوله في قراءة من كسر ا ث رة لعدم اعتنا به
 يقول ابن الجايب ان رسول بالرفع عطف على كل اسم ان مفتوحة او مكسورة ودفع
 لالة المفتوحة قد يقع في كل الجملة كما اذا وقع بعد علمت كونه ساو اسما للمفعولين فانه
 علم لا يبدل الا على المبتدأ والخبر وانما الرفع لتوثير ما يقتضيه المفعولية فمن كسورة حكما وان
 كانت مفتوحة لفظا وكذا بعد القول لان المفعول لا يكون بالجملة والاذاعة في معنى القول فهو
 في حكمه وانما لم يلتفت اليه لالة اسم المفتوحة مطلقا لم يوجبه الابداء بل هو مما في غير ما في
 تأويل اسم مرفوع او مرفوع او مرفوع ولا ياب فيه كونها ساو اسم المفعولين كونها
 بتقدير التامين لا يخرج بتقدير المرفوع فاعلم قول الجواب للاذاعة في القول هذا مذهب
 اصل الكوفة وقيل على اصل القول على مذهب اصل البصرة **قول** وهذه اخبار يوجب
 الاعلام اراد به الاعلام الواجب على من خرج حصول الصورة وانما وجب الاعلام لما سبق
 في الانفال فانما ابراهم على سواء لئلا يكون هذا حجة في المؤمنين وانما وجب الاعلام غير
 المعاصرين بنسب المعاصرين لو جوب قاتلهم ايضا بعد الابع الاشر من الكفر والفرد
 وهو بنسبهم العهد بداء قوله بالنسب وهو من قبيل هو اقرب للفقوى قوله او بنسب على
 التولي عن الاسلام فان اصل التولي عندنا حال فاما نور هو الشاهد عليه **قول** لا يعقوبة
 طلبا اعجزه الشئ فانه وفاته الامر ذهب عنه الى سبقونه حال كونه طالبا لكم حيث لا يدرككم
 طلبكم وارادة اخذكم فطلباً بمعنى طالبا حاله غير المفعول في تقو تومة وقوله لا يعقوبة
 مرثاة مع اخذ وهو لا يجزونه عا جوا من ادراككم ما بين عنه فزبا حال من غير
 العاخذ ونسبه في آخر الانفال وسيد كره فيما بعد في العاخذ من اخذ من اجل وجده عا جوا

قالوا

قالوا في كية الانفصال في ولا تجزونه لكون كل منهما معنى مستقلا بلسان اللغة قوله في الدنيا
 حصة به لقوله وبشر الذين ايمان سبب شره ما روى انه لما ضرب لهم مدة قالوا
 سبح في المدة على انهم ثلثا فترفع **قول** استثناء من المشر كين رة هذا ما لم يعلم
 في كل المعامل الا جني مع من فانه لعموم المشر كين في انهم عدم براءة احد من المشر كين
 الغير الناقضين ولا يخفى شاعره وهذا ذهب الفرخ في الى انه استثناء من
 قول فيجوا الى المقدر قبله والتقدير فقولوا لهم سببوا اوليائكم الكلام بدوة هذا
 التقدير فتبطل قولوا لهم سببوا وانما اخطا بالاسم مع قوله الا الذين عا طهم ولا يفر
 فكل المعامل عن قوله واذا ان من الله الى لانه ليس جني بالكلية كونه امرابا لا اعلام **قول**
 فكلما قبل فقولوا لهم سببوا واعلموا ان الله يتري منهم الا الذين عا طهم ولم ينقضوا عهدهم
 ولا جعلوا لهم في حكم الناكين الذين لارضعت لهم في اسما لهم من اربعة اشهر والجواب
 اراد انه استثناء من المشر كين الكا دون الاول ولا يلائم فكل المعامل الا جني وهو
 ظاهر وصديقات ليليه وجوبه لان المراد بالبراءة عن عهدهم كما صرح
 المص لافن انفسهم ولا كلام في ان المعاصرين الغير الناكين ليس الله ورسوله يري
 عن عهدهم وان برأ على انفسهم وليس ما ياب في هذا فيكون مزارقة على ان البراة
 الا على غير العهد مقيدة ايضا لا مطلقة **قول** او اسند اكل ان من المذكوك يكون الا جني
 لكن ويكون من المشر كين في الموضوعات على عمومهم فخص بالاستدراك ويكون والذين
 مرفوعا على الابداء فاعلموا وقا مواجبه والفا التقين المبتدأ معنى الشرط وعلى الاول
 جواب شرط حذف **قول** من شرط العهد كية من موقوف التبعيض يقتضي بيان
 معنى الشئ وما صدم لم ينقضوا شيا هو بعض الشرط ثم هذا الى قوله او لم ينقضوا
 مستمرا على قراءة لم ينقضوا باصدا المعوي فيكون شيا مفعول لم ينقضوا وفي الكلام حرف
 وايصال الى لم ينقضوا كية من شرط العهد وفي الكس في لم ينقضوا عهدهم فيكون على
 حذف المعنى

في قوله في الدنيا حصة به لقوله وبشر الذين ايمان سبب شره ما روى انه لما ضرب لهم مدة قالوا سبح في المدة على انهم ثلثا فترفع قول استثناء من المشر كين رة هذا ما لم يعلم في كل المعامل الا جني مع من فانه لعموم المشر كين في انهم عدم براءة احد من المشر كين الغير الناقضين ولا يخفى شاعره وهذا ذهب الفرخ في الى انه استثناء من قول فيجوا الى المقدر قبله والتقدير فقولوا لهم سببوا اوليائكم الكلام بدوة هذا التقدير فتبطل قولوا لهم سببوا وانما اخطا بالاسم مع قوله الا الذين عا طهم ولا يفر فكل المعامل عن قوله واذا ان من الله الى لانه ليس جني بالكلية كونه امرابا لا اعلام قول فكلما قبل فقولوا لهم سببوا واعلموا ان الله يتري منهم الا الذين عا طهم ولم ينقضوا عهدهم ولا جعلوا لهم في حكم الناكين الذين لارضعت لهم في اسما لهم من اربعة اشهر والجواب اراد انه استثناء من المشر كين الكا دون الاول ولا يلائم فكل المعامل الا جني وهو ظاهر وصديقات ليليه وجوبه لان المراد بالبراءة عن عهدهم كما صرح المص لافن انفسهم ولا كلام في ان المعاصرين الغير الناكين ليس الله ورسوله يري عن عهدهم وان برأ على انفسهم وليس ما ياب في هذا فيكون مزارقة على ان البراة الا على غير العهد مقيدة ايضا لا مطلقة قول او اسند اكل ان من المذكوك يكون الا جني لكن ويكون من المشر كين في الموضوعات على عمومهم فخص بالاستدراك ويكون والذين مرفوعا على الابداء فاعلموا وقا مواجبه والفا التقين المبتدأ معنى الشرط وعلى الاول جواب شرط حذف قول من شرط العهد كية من موقوف التبعيض يقتضي بيان معنى الشئ وما صدم لم ينقضوا شيا هو بعض الشرط ثم هذا الى قوله او لم ينقضوا مستمرا على قراءة لم ينقضوا باصدا المعوي فيكون شيا مفعول لم ينقضوا وفي الكلام حرف وايصال الى لم ينقضوا كية من شرط العهد وفي الكس في لم ينقضوا عهدهم فيكون على حذف المعنى

وشيئا في منصوب على المصدر اي نقض شيئا فليلا ولا كثيرا او شيئا من النقص
 وقول لم يقتلوا منكم الى انظر الى قراءة لم ينقضوا بالمصاد والمهمة في النقص بالقتل وهل
 الضم على الحذف والابتنال والمغنى لم يقتلوا استعملوا بغير غنى عليه قوله ولم يغيروا
 عطفا لزم الشئ عليه واثر في الخط فقا الى تنبيه من شيئا وذكرنا في كونه شيئا
 عبارة عن الزمان في باب الكسب وهو شيئا في تنبيه العموم فتني النقص في جميع اجزاء
 الزمان للمغنى وهو معنى قطيعينه ومن كلامه لا اثر الى رد الزمان في تقديره
 اصد بعد منكم لعدم الحاجة اليه بتقدير من التبعية كما لا يخفى واما ما ذكرناه من كلامه فيجمل
 شيئين الاول انه يكون شيئا في النظم التواني عبارة عن احد اتيكون من اللين وكلمة
 قط منفيها من معنى نحو الكلام فاذا المؤثر في وجوب انما هم عدم تعرضهم في شئ
 من الازمنة الماضية والثاني انه يكون في التبعية واحدا لا من الجار والمجرور كما بيانه
 له وكلمة قط معنى شيئا على تفصيل ذكرناه فيكون كلام الشيخين واحدا لا في تقدير احدا
 وهرها اصل اخر وهو ان لا يكون الكلام على حذف ويكون الصبر مفعول لم ينقضوا
 فتعتبر جازمة الى طين جزمه بطل عليه النقص ونقص الجازمة يكون بنقض الآقا
 بالقتل مثلا وشيئا منصوب على المصدر اي شيئا في النقص فاما قوله الى انما هم
 الى ان تم مدتهم فالتمام مصدر لا ما به يتم الشئ قدر ذلك لانه المتبادر انما هو العهد الى
 نفس المدة وليس معنى محض كسيف ونزول الآية كما في انشاءها ولا يغير كون
 المراد بالمدة متناهيا كما ظن لان مفعول الى جازم ههنا غير الحكم وارجح منه جعل كون
 الى لانتهى العاقبة قرينة تكون المراد بالمدن متناهية **قوله** واصل الاشارة في قوله
 الشئ عما يلاب السليح يستعمل في بعض النسخ والخط كقولك سكت الاثاب
 عن انة الى نزعته عنها واخرى بمعنى الاخر الى كقولك سكت انة عن الاثاب اي
 اخرضا عن غيرهم اطلاق الاشارة في غير على الاشهر على طريقة الاستعارة عن المغنى الاول

في خبره ورواه
 في خبره ورواه
 في خبره ورواه

وهو انطفاة الزمان فخطب بالاشياء مثل الاما بالنسبة الى انة فاذا انقضى وانقضى
 فكانه انسخ عن الاشياء الموجودة والمص كما ترى جعل استعارة من المعنى الثاني وعلته
 كما مضى وانقضى فكانه اخبره من بين الاشياء الموجودة **قوله** الى ايج الساكنين ان سجدوا
 فيما حمله الاشهر الحرام عليها ولم يعم المدة المأمورية بتمام مدتهم كسنة اشهر يعني كسنة
 مع ان الامر بقوله عام لهم ايضا عند تمام مدتهم لانه لا يلزم اذ لا يخلو قال الساكنين
 الا عند تمام تلك المدة لا قبلها وليس كذلك واما اباة قال بني كسنة بعد تمام مدتهم
 فتثبت بدلالة النص لا بعبارته فاما قوله وهذا الخ للنظم لا نقضا **السبابة**
 المغنى الاول **قوله** فانه يقتضي بقاء حرمة الاشهر الحرام لا اعتبارا لله حرمة وعدم
 نسخها في كتاب الله هذا على مذهبه لان الكتاب لا ينسخ بالسنة عند انقضاء
 ثم جرد اصل كون نسخها في الكتاب منسوخا في التلاوة بغيره كما لا يخفى فانه في
 ما قبل هذا ليس بتمام لان نسخ الكتاب لا يلزم اذ يكون في الكتاب وعلى السليح
 بعبارة يكون ما نسخ في الكتاب منسوخا في التلاوة لكن نسخ الاشكال بقوله ثم ان
 الزمان كهيئة يوم خلق السموات والارض للسنة التي عشر شهورا منها اربعة حرم
 ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجوع عدم ما ينسخ فان قلت نسخ الكتاب وهو
 بنى الآية فانما اجماع القائل في غير الاربعة الاشهر فقدت ورواها في ما فزع
 نزول السورة فانما نزلت في السنة التي سوت عن الهرة ورواها في السنة
 العاشرة التي حج النبي ثم صيرها وهي السنة التي وصل ذو الحجة الى موضعه المتقدم لا في
 المتأخر **قوله** واسروهم قبل الامر ليس بالاسترقاق لعدم جواز استرقاق
 مشتركى العرب بل المراد به التقيد بهذا هو السيرة في عدم تغييره الحكم بالتقيد
 فسر الزخري لئلا يلزم التكاثر وقيل اجماع الاذكي بكل طرف **قوله** وانصابه على
 الظرف فان المراد منهم مكان وكل مضاف اليه ولما اكد اذا انقلب كل على الظرف

واعترض عليه ابو علي: انه المرصد المحال الذي يتبر صد فيه العذر وهو محال فخصه فلا يتقرب
 بتقديره في هذا ذهب الاضطرار الى انه المعنى على كل مرصد فخر في الحال والتعقب كل مرصد على
 نزاع واجب عنه بان ليس المراد بقدر حقيقة العفو بل المعنى فارصد وهم في كل محال
 يرصد فيه ومتى كان العاقل في المحال فالحصول فاما لا يظن او حصة معناه جاز انتصا بغير
 واسطة في كونه صبيحت فليس بغير وقدره فليس غير وذكره الرضي وغيره **قوله** فذخروهم ولا تنقضوا
 لهم شيئا في ذلك ذكره الزخري وجها آخر وهو تخصيص التولية بالاطلاق بعد الامر واحصر
 وتركه المصنف لشمول الحكم الى امور وعجزه فلا وجه للتخصيص ولما في الاستدلال في هذه
 الآية على ان ركى الصلوة ووجه الاستدلال انه ورد الامر بالتعقل والاسد واحصر في علق
 نه كراهية التوبة عن الكفر وعلى اقامة الصلوة واما الذي في قوله فذخروهم الجوع يعني الامر
 المذكور بجاله فيجوز قتل واقول لا يخفى انه مداره على القول بمعزوم الشرط ولحق لا نقول بالمعزوم
 وايضا يمكن ان يراد بالتولية بالاطلاق على الامر والمبسر كما هو الظاهر المتبادر من لفظ التولية
 ولهذا قال ابو جريح بجسامة الصلوة ومانع الزكوة فتح هذا الاصل الى كيف يحكم بكل قتل
 واما حديث شمول الحكم لغير الماتور والمجوس على تقدير التخصيص بها لا يفيد الآية عدم قتل
 غيرهما علم فبذلك لا يرد على ظاهرنا لا سيما في فاقدة كونه الموحدة المتروكة فاقدة ترك
 الصلوة ومانع الزكوة فحقوة الدم والحال معلوم لكل الامة بمنزلة ضروريات الدين على
 ان ما ذكره من الدليل منقوض بعدم قتل مانع الزكوة مع ان دليله على ما ذكره يوجب قتل
 وهو لا يقول به وكيفية من هذا الحكم تخصيصه بالتخصص وايضا يجوز ان يراد باقامة الصلوة
 واما الزكوة التزامها كما فسر به النفس في تفسيره فلا يلزم جواز قتل ترك الصلوة وترك
 التزامها لا يتم الا بما فيجوز قتل كل كلام المفسرين يخرج في مذموم الشافعي لما ثبت ترك ترك
 الصلوة بمانع الزكوة وقيل الحكم المستبطل عدم كليتها كما في ظاهر كلامه موافقا لمذهب الحنفية
 وحمل عدم التولية في هذا ترك الصلوة على العموم فيجوز قتل في مانع الزكوة على الجسد والعين

في قوله لا تنقضوا لهم شيئا في ذلك ذكره الزخري وجها آخر وهو تخصيص التولية بالاطلاق بعد الامر واحصر وتركه المصنف لشمول الحكم الى امور وعجزه فلا وجه للتخصيص ولما في الاستدلال في هذه الآية على ان ركى الصلوة ووجه الاستدلال انه ورد الامر بالتعقل والاسد واحصر في علق نه كراهية التوبة عن الكفر وعلى اقامة الصلوة واما الذي في قوله فذخروهم الجوع يعني الامر المذكور بجاله فيجوز قتل واقول لا يخفى انه مداره على القول بمعزوم الشرط ولحق لا نقول بالمعزوم وايضا يمكن ان يراد بالتولية بالاطلاق على الامر والمبسر كما هو الظاهر المتبادر من لفظ التولية ولهذا قال ابو جريح بجسامة الصلوة ومانع الزكوة فتح هذا الاصل الى كيف يحكم بكل قتل واما حديث شمول الحكم لغير الماتور والمجوس على تقدير التخصيص بها لا يفيد الآية عدم قتل غيرهما علم فبذلك لا يرد على ظاهرنا لا سيما في فاقدة كونه الموحدة المتروكة فاقدة ترك الصلوة ومانع الزكوة فحقوة الدم والحال معلوم لكل الامة بمنزلة ضروريات الدين على ان ما ذكره من الدليل منقوض بعدم قتل مانع الزكوة مع ان دليله على ما ذكره يوجب قتل وهو لا يقول به وكيفية من هذا الحكم تخصيصه بالتخصص وايضا يجوز ان يراد باقامة الصلوة واما الزكوة التزامها كما فسر به النفس في تفسيره فلا يلزم جواز قتل ترك الصلوة وترك التزامها لا يتم الا بما فيجوز قتل كل كلام المفسرين يخرج في مذموم الشافعي لما ثبت ترك ترك الصلوة بمانع الزكوة وقيل الحكم المستبطل عدم كليتها كما في ظاهر كلامه موافقا لمذهب الحنفية وحمل عدم التولية في هذا ترك الصلوة على العموم فيجوز قتل في مانع الزكوة على الجسد والعين

تم

تمل صريح وكل كلام رب الزكوة على نفس من غير دليل بعبوده اليه **قوله** لا تنقضوا
 الا طلب الامان والمهل منكم وطلب منكم هو اركه التاموسا باركوا في طلبه
 بجار واجاره انقذه واخذه وقد سبق من غير قوله تعالى وانى بارككم ما ينبغي تحقيق
 احوال **قوله** موضع امنه وهو دار قومه قال ابو البقاء الماخض مغل وهو محال
 ويحتل المصدر فيكونه التقدير من ابلغه موضع امنه وكلام المصنف كما يمكن التحقيق انه
 انه كان لاقامة الى تقدير المصنف **قوله** لانه في عوامل الفعل الاولى ان يقول
 في دواخل العود لانه عمل يخص المصنف دون المصنف ويدخل على المصنف كما في هذه الآية
قوله ربنا يسمعون الى مقدار اه بسموا **قوله** ولا يفتنوا الى عطف على لانه يكون
 لهم عهد على طريق التفسير فاقدة اصدار العهودات والمقصود في ثبوت في صدره يقال في صدره
 على وعرة بالتسكين الى ضعف وعداوة **قوله** اولاد بني امة عطف فيكونه العهد في عهد
 الله ورسوله وهو معنى كونها ومعنى كونها للمشركين اذ يكونه معهم ومغلق بهم فلا يرد عليه
 ما قيل ان هذا معنى قوله كيف يكونه لله ورسوله عهد عند المشركين لا معنى ما قاله في **قوله**
 وجر يكونه كيف فالمعنى يكون عهد حال عند الله مغلق للمشركين على حاله مستبعدة
قوله او على المشركين عطف على كيف الى جر يكونه للمشركين والمعنى يكونه عهد مغلق
 للمشركين ثانيا عند الله حال كونه عند العهد امر مستبعد او على حاله مستبعدة وقوله
 او عند الله عطف ايضا على كيف فالمعنى يكونه عهد مغلق للمشركين ثانيا عند الله حال كونه
 ذلك العهد على حاله مستبعدة وقوله وهو الى عند الله على الاولين الى على تقدير ان
 يكونه جر يكونه كيف والمشركون صفة للعهد وظرف له الى العهد وظرف لكونه وقوله
 وكيف على الاخيرين الى على تقدير يكونه جر يكونه للمشركون او عند الله حاله العهد
 وان شئت الى ذلك كذا في تصوير المعنى **قوله** والمشركون مبتداء الى ولفظ للمشركون ان
 لم يكن جزءا الى على الوجه الاول والثاني وقوله فتبين خبره ان العهود ليس سواء

في قوله لا تنقضوا لهم شيئا في ذلك ذكره الزخري وجها آخر وهو تخصيص التولية بالاطلاق بعد الامر واحصر وتركه المصنف لشمول الحكم الى امور وعجزه فلا وجه للتخصيص ولما في الاستدلال في هذه الآية على ان ركى الصلوة ووجه الاستدلال انه ورد الامر بالتعقل والاسد واحصر في علق نه كراهية التوبة عن الكفر وعلى اقامة الصلوة واما الذي في قوله فذخروهم الجوع يعني الامر المذكور بجاله فيجوز قتل واقول لا يخفى انه مداره على القول بمعزوم الشرط ولحق لا نقول بالمعزوم وايضا يمكن ان يراد بالتولية بالاطلاق على الامر والمبسر كما هو الظاهر المتبادر من لفظ التولية ولهذا قال ابو جريح بجسامة الصلوة ومانع الزكوة فتح هذا الاصل الى كيف يحكم بكل قتل واما حديث شمول الحكم لغير الماتور والمجوس على تقدير التخصيص بها لا يفيد الآية عدم قتل غيرهما علم فبذلك لا يرد على ظاهرنا لا سيما في فاقدة كونه الموحدة المتروكة فاقدة ترك الصلوة ومانع الزكوة فحقوة الدم والحال معلوم لكل الامة بمنزلة ضروريات الدين على ان ما ذكره من الدليل منقوض بعدم قتل مانع الزكوة مع ان دليله على ما ذكره يوجب قتل وهو لا يقول به وكيفية من هذا الحكم تخصيصه بالتخصص وايضا يجوز ان يراد باقامة الصلوة واما الزكوة التزامها كما فسر به النفس في تفسيره فلا يلزم جواز قتل ترك الصلوة وترك التزامها لا يتم الا بما فيجوز قتل كل كلام المفسرين يخرج في مذموم الشافعي لما ثبت ترك ترك الصلوة بمانع الزكوة وقيل الحكم المستبطل عدم كليتها كما في ظاهر كلامه موافقا لمذهب الحنفية وحمل عدم التولية في هذا ترك الصلوة على العموم فيجوز قتل في مانع الزكوة على الجسد والعين

كان كسب الاعراب حالا او صفة **قول** وفيه النصب على الاستثناء اطلقه اصحاب النحاة كما اذا كان
 معنى الآية استبعاد ان يشنوا على عهدهم وانقطاعه كما اذا كان معناه استبعاد ان
 ينشدوا رسول العهود وهم يمشون واما كون كلمة الرفع على الاستثناء المنقطع ففي هذا المعنى ايضا
قول او الجرح على البدل اي من المنكرين بدل البعض في الكلام واما اخره عن النصب مع اذ البدل
 هو المنكر في امثاله لزوم اعتباره دخول الجرح على كونه لا وان كانت بمعنى غيره ومع ذلك لا يخفى
 عن صاحب **قول** او الرفع الى على الابتداء قوله اي فترقبوا امرهم وهم يمشون الى ان في الكلام
 فذوقوا هولاء على تقدير والمفعول على تقدير آخر ويجوز ان يكون المراد بيان ما ادى اليه
 المعنى لانه مقدرة في النظم قوله غير انه اي فامضوا اليهم عهدهم مطلق وهو اي كاستقيموا
 لهم بالحقير الى الاستثناء فيجوز المطلق على المقيد ولا يتوهم التقييد واما التفرقة
 على عدم النقص لقوله ثم لم ينقصكم شيئا لانه عدم النقص المستفاد منه معناه بوقت التبلغ
 او تمام الاربعة الاشهر واما بعد ما في الآية ساكنة عنه واما ان لا بد منه في وجوب
 تمام المدة فانه **قول** وما يجزئ الشبهة والمصدرية ان راجع الى ان المعنى على الاول
 بقوله فان استقاموا الى اذ المعنى في الاستقامتهم مرة واحدة فاستقيموا اليهم مرة واحدة فاستقيموا
 لا ولغا في فاستقيموا لكونها جازية واما على الثاني فقبل في لتكثير للمعنى **قول** او
 بقاء حكمه او الاستبعاد بقاء حكم العقد وهو ان ينشدوا رسول الله ورسوله به مع التنبية على علة استبعاد
 بقاء الحكم ومرجعه الى علة عدم بقاءه وهي فخرهم العهد والتنبية عليها يكون كلف معقولة
 فان قلت على عدم بقاء الحكم المذكور ليست جرحا وكونهم يمشون ان يظهر والنقص والعهد
 بغير وقوع في المعنى كما دل عليه بقوله وهم يمشون لا وقوع في الاستقبال لانه عدم الوقوف
 بناء على هذا يكون عذرا قلت لا شبهة في انه وفيه منهم النقص من العهود ووجه خبره والآية
 اكرهية منها على كمال العلة لا انا مضوية او تقول معنى الآية معونة المعام وانه يظهر و
 عليكم لم ينشوا بالعهد وقد فعلوا وكنتم هذا هو ظاهر الحال والتحقق انه سبق في او اخر سورة

هذا هو الجرح على البدل
 وهو المنكر في امثاله
 لزوم اعتباره دخول الجرح
 على كونه لا وان كانت
 بمعنى غيره ومع ذلك لا يخفى
 عن صاحب قول او الرفع
 الى على الابتداء قوله اي
 فترقبوا امرهم وهم يمشون
 الى ان في الكلام فذوقوا
 هولاء على تقدير والمفعول
 على تقدير آخر ويجوز ان
 يكون المراد بيان ما ادى اليه
 المعنى لانه مقدرة في النظم
 قوله غير انه اي فامضوا
 اليهم عهدهم مطلق وهو اي
 كاستقيموا لهم بالحقير الى
 الاستثناء فيجوز المطلق على
 المقيد ولا يتوهم التقييد واما
 التفرقة على عدم النقص لقوله
 ثم لم ينقصكم شيئا لانه عدم
 النقص المستفاد منه معناه
 بوقت التبلغ او تمام الاربعة
 الاشهر واما بعد ما في الآية
 ساكنة عنه واما ان لا بد منه
 في وجوب تمام المدة فانه قول
 وما يجزئ الشبهة والمصدرية
 ان راجع الى ان المعنى على الاول
 بقوله فان استقاموا الى اذ
 المعنى في الاستقامتهم مرة
 واحدة فاستقيموا اليهم مرة
 واحدة فاستقيموا لا ولغا في
 فاستقيموا لكونها جازية واما
 على الثاني فقبل في لتكثير
 للمعنى قول او بقاء حكمه او
 الاستبعاد بقاء حكم العقد
 وهو ان ينشدوا رسول الله
 ورسوله به مع التنبية على
 علة استبعاد بقاء الحكم
 ومرجعه الى علة عدم بقاءه
 وهي فخرهم العهد والتنبية
 عليها يكون كلف معقولة فان
 قلت على عدم بقاء الحكم
 المذكور ليست جرحا وكونهم
 يمشون ان يظهر والنقص
 والعهد بغير وقوع في المعنى
 كما دل عليه بقوله وهم يمشون
 لا وقوع في الاستقبال لانه
 عدم الوقوف بناء على هذا
 يكون عذرا قلت لا شبهة في
 انه وفيه منهم النقص من
 العهود ووجه خبره والآية
 اكرهية منها على كمال العلة
 لا انا مضوية او تقول معنى
 الآية معونة المعام وانه
 يظهر و عليكم لم ينشوا
 بالعهد وقد فعلوا وكنتم
 هذا هو ظاهر الحال والتحقق
 انه سبق في او اخر سورة

هذا هو الجرح على البدل
 وهو المنكر في امثاله
 لزوم اعتباره دخول الجرح
 على كونه لا وان كانت
 بمعنى غيره ومع ذلك لا يخفى
 عن صاحب قول او الرفع
 الى على الابتداء قوله اي
 فترقبوا امرهم وهم يمشون
 الى ان في الكلام فذوقوا
 هولاء على تقدير والمفعول
 على تقدير آخر ويجوز ان
 يكون المراد بيان ما ادى اليه
 المعنى لانه مقدرة في النظم
 قوله غير انه اي فامضوا
 اليهم عهدهم مطلق وهو اي
 كاستقيموا لهم بالحقير الى
 الاستثناء فيجوز المطلق على
 المقيد ولا يتوهم التقييد واما
 التفرقة على عدم النقص لقوله
 ثم لم ينقصكم شيئا لانه عدم
 النقص المستفاد منه معناه
 بوقت التبلغ او تمام الاربعة
 الاشهر واما بعد ما في الآية
 ساكنة عنه واما ان لا بد منه
 في وجوب تمام المدة فانه قول
 وما يجزئ الشبهة والمصدرية
 ان راجع الى ان المعنى على الاول
 بقوله فان استقاموا الى اذ
 المعنى في الاستقامتهم مرة
 واحدة فاستقيموا اليهم مرة
 واحدة فاستقيموا لا ولغا في
 فاستقيموا لكونها جازية واما
 على الثاني فقبل في لتكثير
 للمعنى قول او بقاء حكمه او
 الاستبعاد بقاء حكم العقد
 وهو ان ينشدوا رسول الله
 ورسوله به مع التنبية على
 علة استبعاد بقاء الحكم
 ومرجعه الى علة عدم بقاءه
 وهي فخرهم العهد والتنبية
 عليها يكون كلف معقولة فان
 قلت على عدم بقاء الحكم
 المذكور ليست جرحا وكونهم
 يمشون ان يظهر والنقص
 والعهد بغير وقوع في المعنى
 كما دل عليه بقوله وهم يمشون
 لا وقوع في الاستقبال لانه
 عدم الوقوف بناء على هذا
 يكون عذرا قلت لا شبهة في
 انه وفيه منهم النقص من
 العهود ووجه خبره والآية
 اكرهية منها على كمال العلة
 لا انا مضوية او تقول معنى
 الآية معونة المعام وانه
 يظهر و عليكم لم ينشوا
 بالعهد وقد فعلوا وكنتم
 هذا هو ظاهر الحال والتحقق
 انه سبق في او اخر سورة

الانفال في تفسير قوله تعالى واما تكافين من قوله فانه فانه بهم ان احتمال الآية
 بامارات تكون يكون سببا لعدم الوقوف واما قوله المص وهم يمشون الموضع فانه شرط
 وقوع النقص بعينه عدم الوقوف فبني على كون الواقعة ونقص الالان العلة منقضة في وقوع
 البعد منهم فانه من الالان الاقدام **قول** وصدق العهود للعلم به والتقدير على ما ذكره
 كيف يكون لهم عهد وقدره ابو البقاء كيف تظنون اليهم وقدره غير كيف لا تعلمون
قول كما في قوله خبرنا في انا الموت بالحق وقيل لعمر ان البعيد الذي مضى وانه الذي ياتي
 عدا بالقرى البيت للعب المعنوي بمرئي اخاه ابا المعوار في طلب صاحبه فلم يأت من سكن
 الامصار مات بالوفا الذي في كلف مات في بئرته واثبت بها الى جليلين كما في الموت
 الذي مات فيه فوه وقوله ما حذف الضرورة الشبهة **قول** حلف في الطاهر وكس
 اللام بمعنى القسم كذا في النسخة التي رأينا واما صحاحه مع ان الظاهر ان يتوقف ايضا
 لاحتمال الالان بمعنى العهد على تقدير الزمة بوجه يعاب على اغفال فلا يبعد ان
 يكون حلفا في عبارة المص فحملها بها على تفسير الزمة ثم ذكر له معنيين آخرين ههنا
 وهما التواني والربوبية واستشهد بالاول فتقول كذا في قوله فاحلف في طاب لابي
 سفيان فقبل سلامه على سبيل الاستعارة العبرية ان الكفر في ريش كالالسيف
 منه والانساج الى قرابتك منكم كقراءة السيف وهو يفتح التبين المذكور ولد الناقه
 والدرال ولد النعام المستقل مرهنا بمعنى مطلق الولد بغير اضافة الى النعام بغير اضافة
 بيننا وبين قرابتك كما لا قرابة بين الذكر منه ولد الناقه وولد النعام وان كان بينهما
 نسبة ما في الصورة واما في غير لغة العرب فمما بين كيفية اطلاق الالان بالكثر على كل
 من المعاني الثلاثة والحالم يذكر في كتب اللغة كون الالان بالكثر بمعنى الحلق بالفتح وقدره وبه
 في الآية اكرهية احتذر عنه اولا وبين وجه بقوله ولعله ان الالان بالكثر يستعمل للحلف في الالان
 وهو اجوار بغير الجيم والهمزة الممدودة ورفض الصوت في الدعا والتعذر والاستفاد

وصوت البقرة ايضاً ثم جعل كل واحد من المعنيين الاخيرين مجازاً عن الاول بطريق الاستعارة
فقال ثم استعمل الال بمعنى اطلق للقرابة لان القرابة تفقد اي تربط بين الاقارب مالا
يعتد اطلق ولا يات فيكون وجه التشبيه اقول في المنه لانه التشبيه قد يكون معقولاً بقوله
ثم للروبية والتربية الال استعمل الال ايضاً لها بتلك العلاقة وانما ركبته ثم الى ان هذه
الاستعارة اذ ودة من تلك الاستعارة وهما مطالبان الاولى انه من الاوفاً
مجازاً مع انه كلا من هاتين المذكورتين كتب اللغة دون المعنى الاول وانما نية ايضاً لم يحل
مجازاً عن الال بمعنى العهد بتلك العلاقة مع ان الال بمعنى العهد المذكور في كتب اللغة ودة
بمعنى اطلق بل مجاز بينه مع تحلف فيه وكوة اللفظ في اذ مع عن الحقيقة الاولى من كونه
مجازاً في ذلك المعنى عن المجاز **قول** وقبل اشتقاق الال للكل من الال في الشيء
اذا صدره ووجه المناسبة ظاهرة قوله انه عبري بمعنى الاله في معنى عدم مراقبتهم
الاربع الى نقص العهد ايضاً قوله لانه قرئ ايضاً بمعنى الال بمعنى الاله عبري لا خلاف
فيه ولما قرئ ههنا ايضاً وهو معنى الاله علم اذ الال ايضاً بمعنى الاله ويؤيد جبريل و
جبرئيل بمعنى عبد الله ولما قبل جبرال علم ان الال ايضاً بمعنى الاله **قول** فانهم
بعد ظهورهم لا يرونون بمعنى ان الارض في كون معارفنا لمفوض الجزاء وهو
مستخرج في الظهور فيكون الارضاً مستخرجاً عن الظهور مع انه مقدم هذا اطلق ثم لا
تخفى انه بنى هذا على كون المراد من تقييد الشيء لانتق التقييد في مرجع اما الى الشيء البتة
فقط او الى الشيء القيد والمقيد معاً اما لم يحل عليه لثبوت المقيد وانما المقيد في معنى
الامر واما المحمل في تقييد الشيء فينبئ الارضاً وينبغي المراقبة فليس في المحذور
المذكور فتعني ايضاً استلزامه آخر الارضاً عن الارضاً وهو خلاف الواقع
فتعني ما ذكره من الحالة وما صله انه يلائم من خلاف الواقع وما حصل الدليل
انما الذي ذكره بقوله ولا اله الا الله انما يلائم من خلاف المراد وهو انشاء الارضاً

الارضاً لهم بوعده الوفاً في الحال الى قبل الظهور وانبات عدم الوفاً بعد الظهور
مع قطع النظر عن انشاء الارضاً عنهم بعد الظهور الذي يستلزم عليه الدليل الاول
عليه فتأمل هذا ويمكن تحريك الدليلين بوجه آخر وهو ان يكون معنى الاول كما ذكرنا
على تقييد الشيء دون تقييد المقيد وما توجه عليه انه لم يحل على شيء التقييد بعد الوجوه
استدل المطلب بوجه آخر تقتضي بطلانها فانها في بطلان الاول بقوله بحيث
الظفر عليه ايضاً على فلان اذ اراد على وجهه ووجهه ارض عليه اذ اقبلت عليه ثم
كذا في الصالح والوزع الكف والودع المنع والمتعدي التام والشيء **قول** يستدلوا
بالقرآن فالاشترار استعارة حقيقية مبنية على تشبيه استبدال اتباع الهوى والاشترار
بما يتبعه بالاشترار ويمكن ان يكون هذا في تقييد استبدال المقيد في المطلق كما سن
في مطلق الانف ثم الآية على الاول استعارة مكنية لان احدهما تشبيه الاله بالتمن
في حبه مبذولة لتخصيص الهوى والاشترار استعارة الاولى مودع قول الباء في قرينة
لما والثانية تشبيه اتباع الهوى بالاشترار والاستعارة الاولى ايضاً مع اتباعها عليه
قرينة لها وفي التعبير هو بمنزلة المشتري اخذ الهوى بالمفط الثمن كتبت في الاستعارة
الما انه ينبغي ان يحل هذا وسيلة مبذولة وممروضة لتل المطالب كتحصيل المارب
لا مطلوباً ومروضة كما لا ينبغي ان يحقق هذا المعام قوله بالقرآن او بالتوبة
ان اريد بالذين اشترى واليهود كما سيجي **قول** ونية الموصل اليه اوسيل بيتة
فالسيد على الاول في جزاء الامانة حقيقة في الثاني بالنعك والمقصود بزيادة
بيتة بيان حقيقة لان المصداق حذف **قول** كجهر الحجة اجماعه الى ان صدره
بمعنى منع والمفعول محذوف هو الحجة والعمارة وقد قيل لازماً بمعنى اعرض العالموس
صدره عن اعرض وفلان عن كذا صدره منعه وصره والظاهر ان في فعله دم والمفعول
به محذوف اسما العمل ما كانوا يعملون او ما دل عليه لا يرفقون وقد قيل بمعنى امارة

وذكرت التسمية بالوجه
في قوله تشبيه

انا، بهم ما كانوا يعملون **قوله** علمهم هذا ليس انذارا الى كون ما مصدرية بل تحذير
 والموصولة كجذ العايد وقوله علمهم هذا ينظم معنى **قوله** ونحو انما كانت تقير
 لا تكرر بخلافه على الاول وقبل على الاول ايضا لئلا يتكرر لانه الاول عام في عموم الناقضين
 وانه لم يردوا فيهم في حق التغير وقبل الاول خاص بالناقضين وهذا خاص بالذين
 اشتروا اياه فيكون فيه تعليك الضمان لكون السوايق واللواحق عبارة عن المشركين
 الناقضين وهذا عبارة عن اليهود او عن هؤلاء العرب وفي المداكر والاشراك لانه الاول
 على الخصوص حيث قال فيكم انما على العموم لانه قال في مؤمن استهزأ به في بعض نسخ
 بعد نزول الآية فصار **قوله** في الكفر قبل في الكفر ونقض العهد ولا حاجة اليه للاستدراك
 لا اول اياه ولا يراه انما فقط لانه الاخوة في الدين لا يترتب الاصل التوبة في الكفر **قوله**
 اخبرنا اي بين المعطوفين قوله او ضلال التائبين هذا في بعض النسخ **قوله** بالواو **قوله**
 ما يبعوا عليه في الآية او الوفا بالعهد اشار الى التكتف قد يفسر بالارتداد بعد
 الايمان كما ذهب وقد يفسر بنقض العهد وهو قول الاكثرين والى انهم بعد ما يبعوا
 خلفا على التائبين **قوله** في الكفر والعهد بكلمة الواو دون او فالتكتف بها
 لا باصداها وما اخبره المص اوجه لان كلامه يكون سببا للامر بالتقيد والافادة الى
 كليهما بقى الكلام في ضم الطعن في الدين الى التكتف مع اذ التكتف على المعنيين كاف في
 ايجاب القدر بدونه هذه الغيبة فالظاهر اذ معنوع الشراعية معتبر في اول وجه
 ضمه اليه انه وفي الغيبة هكذا لانه مشروط في القدر وقد يقال في الآية وانه تكتفوا
 اي انهم يطعنون في دينكم ودين الفعليين بواو بينهما والتا تغير لا اول كذا ذكره اللام
 التثنية في تبيينه فلهذا في غيرهم ثم انه انما قيد الطعن بضم التكتف وبتفويض الكلام
 لانه الكافر لا يخفى الطعن في الاسلام على سيد الحقيقة او الدلالة عليه دلالة التثنية
 قيل دلت الآية على انه يجب قبل الذي اذا اظهر الطعن في الاسلام لانه عمن شرط

بأه لا بطعن فمن طعن فقد تكتف وانقض غيره اقول مضمون الآية الكريمة انه اذا وجد
 التكتف بأحد المعنيين وضم الطعن في الدين الى التكتف يجب بحد الطعن بدون التكتف
 حتى يدل الآية على ما ذكره على ان كلامه صريح في انه انما يجب قبل تكون غيره مشروطا
 بأه لا بطعن فلما طعن انتقض فوجب قبله حينئذ انما هو كحكم بقا المقدمة لا خصوصية
 الطعن فلا مدخل للآية الكريمة **قوله** والتقدم في الكفر مجرد معطوف على الرباسه ان صاروا
 بسبب التكتف والطعن دون الرباسه واذي التقدم بالكفر فلهذا في قولهم انما الكفر
قوله ايضا بالتقدم خبر بعد خبر لصاروا قوله وقبل المراد بالآية رؤس المشركين
 يعني على المعنى الاول هم المشركون كلهم وقيل رؤسهم وكقضية القدر بهم اما لانه
 قتلهم كقوتهم رؤسهم وهم بالقتل اوصاف او لمقتلهم رؤسهم المشركين غير ما قبلهم والآية والوجه
 قوله او لا يخطئ المعنى على المعنوع في الكلام وهو ياستهم كما اشار اليه اولى قوله
 لانه قتلهم اهم والاول والى كسب المعنى وانه كان التا التكتف بسبب اللفظ كقضية القدر
 بالرباسه لا ينافي وجوب قتل غيرهم في المشركين بتكتفهم وطمعهم لا ينافي اذ عدم التعرض
 ليس تعرضا لعدم بل معنى انه ملاخطة العدة المذكورة يفهم منه الدلالة على عموم الحكم للجميع
 فصار **قوله** والتقدم بالباء على قوله صاحب الكفر في وتبعه المص قيل فيه نظر لما فانه
 ما ذكره في الفصل وما صرح به الآية في كتبهم من ان الابدال هو العباس بن النخعي واجب
 بأه هذا مذهب الفراء وهو خلاف ما ذكره النجاشي وما في الكفر في مذهب كسب القراءة
 ورد بانه قد قرأ به قارئ مكة ابن كثير وقارئ مدينة بامية وريس مكة البقرة ابو
 عمرو بن العلاء كسب قال واما النسخ بالباء فليس بقراءة ولا يجوز ان يكون في تفسير الكواشي
 قال الزجاج في ائمة عند النخعيين لغة واحدة بهضرة ويا والفراء يقرأه ائمة واهل
 بهضرة ويا وبهمزتين **قوله** اي الايمان لهم على الحقيقة او ادنى الاعتقاد بها لا على اصلا
 وانه كان هو المبدأ وكما سيجي به بقوله لان المراد مني الوفاق عينا لا ان ليس بايمان وعلوم

انتظام وبلد في خلاف النسخ في فانه ارادني اصلها كونه في صدق بيان استدلال
 الي حقيقته فانه مبناه وبالجملة كان الاولى ان يعبر عن نفي الوثوق بما يدعي عليه صريحا لاني هو
 ظاهر الدلالة فيما في نفي اصلها من قوله وفيه دليل على لم يقع في حقه واني هو بعيد قوله وان
 كنوا ايمانهم لم يكنه ارادني الآية دليل لاني مخصوص بنفي الايمان وفي لالة الآية على ما ذكره
 سواء اقص عليه او زيد في قوله كما زاده النسخة كانت قد اشترى الى طرف منه في سبوح فكل
قوله لكونه وانه كنوا ايمانهم فان النكت بعينه الانعقاد فلا عبرة لما يقال ان ذلك واجب
 اعتقادهم انه يمين نعم لو كان الخطاب للنكت لكان وجه واعتبر ضرورة الاستدلال بالنكت على
 اليمين انما افقت ولا ايمان لهم عبارة فيترجم فيقول بل هو قول جماع بين الاولين ثم غمرة
 الحذف في نظري اذ اسم بعد انفعاد اليمين هل يلازم الكفاية ام لا يلازمه عند ان في احدى
لا يجب قوله يعني لا اقامة الالباه الذي هو مصدر آمن فترجمي بمعنى اعطاء الامانة كما في آمنتهم
 خوف واني نفي عنهم الامانة لان مشركي العرب لا يقبل منهم الا الاسلام والسبب قوله و
 ثبت به اي باقراره ابراهيم على المعنى الثاني قوله وهو ضعيف لوانه ان يكون في
 يعني ومع اصح هذا المعنى لا يجزم بعدم قبول ايمان المردة ولا يحكم بوجوب قتلهما واحمال
 كونه المعنى على نفي الامانة فاقم واني قال من قوم معينين لان من المشركين من آمن بعبدة قوله
 اولس لهم ايمان فيم اقبوا لاجله والمعنى ان المانية من قتلهم احد الامر بين العهد وقد نقضوا
 والايمان ولا وجود له قوله لان الهمة وصلت على النفي للانكار راجع الهمة كونه للاستنفاء
 وقد تنكوه للانكار والانكار على قسمين الاول ان يكون نفي الحكم في صورة الاثبات
 يكون نفي الثبوت وفي صورة النفي نفي النفي فيفيد الاثبات في هذه الآية والاني اذ يكون
 بمعنى نفي الانعقاد لا نفي الحكم وبهذا المعنى انكار المنكرات المنزه عنها وقد يكون للتقريب وهو على
 معينين الاول بمعنى حكم الغير على الاقرار ان جعله مقارنته والثاني بمعنى ثبت الشيء من جعله
 ثابتا وقادرا اذا عرفت هذا فاقول يمكن على الهمة في هذه الآية الكريمة على كل من المعاني

المذكورة وحملها المعنى على الاول وادبا لا شك في النفي لاني انعقاد النفي ليفيد المبالغة
 في الفعل وذلك لانه الهمة لما افادت الاثبات لم تجز ان يتخلف العقد وهو المعاني
 لاسيما الكذب على مثبته بخلاف ما اذا نفي الانعقاد او اورد الكلام في صورة الامر فانه
 يجوز التخلف حينئذ لعدم لزوم الحزور المذكور فمما منع المبالغة في الفعل ان في الحث
 عليه وقال صاحب الكف في ذلك الهمة على لانتا توة تقرير بانعقاد المعاني
 ومعناه اخص على سبيل المبالغة في كلمة الاستفهام على التقرير وطاهر كلامه كونه التقرير
 جهتا بالمعنى الاول فالمعنى ليعلمهم تقرير بانعقاد المعاني لقربة اليه والاعمال لانعقاد المعاني
 لانه وقد يؤيد به الحمل على الاقرار بالشيء المطلوب فلا بد اليقاع بالمعنى التوبيخي منه حمل
 التقرير على التثبوت والى هذا ذهب بعض النافذين من الشرايع واكثرهم حملوا التقرير
 على المعنى الثاني فالمعنى لتقرير انتفاءه وثبوتها فانهم كانوا يعبرون عن المعاني فيفيد الاستفهام
 تقرير تلك الحال ونفي جزمها واما الباء فعلى تقدير معنى التصديق كانه قال تصديقا بانعقادها
 على سبيل التقرير وبالحكمة لا كلام في جواز استعمال الاستفهام في الآية على التقرير بالمعنى
 الثاني بل لا يفيده على افعلة وانما ان في التقرير الواضح في كلام النسخة عليه وقد
 يوجب كلامه ايضا ما ماله ان منه الاشكال على التقرير الذي بمعنى التثبوت غير متقد
 بالباء بل نفي والبس كركن فانه قد يعدي بالباء ايضا قال الجوهري التوار في المكان
 الاستقرار فيه نقول منه قررت بالمكان اقول لا كلام في جازي الباء بمعنى في بل هو شائع
 وادع وان تقرير يعدي بنى وبما في معناه كمن وكمن انا هو في في التقرير وموضع الاستقرار
 لانه نفس المستقر وهم كمن كمن فاقول **قوله** اي كمن غير صنفهم فالترجي مصر في اليريم لاني
 الله فكلمة لعل على حقيقته **قوله** ما بين شاوروا الى كان الواضح منهم الهم بالاعراض
 لانفس الاعراض لم ينسب اليهم الامانة لانفس كما ان رالية النسخة في قوله في في
 اي بدون ان يخرجوه كمن يرد عليه انهم ما هموا باخراج بل يقبله ان اريد ما تقر عليه

رايهم وقتلهم في امره يوم كما مر في القصة المذكورة في سورة الانفال
 واذا اريد ما راوه وقتلهم فيهم في الامر بالاجراء بل مواصلة الاراء الثلثة
 الاجزاء والجلد والقتل في وجه التخصيص ويمكن الجواب بالاجزاء الاولى وبما كان
 ما لم يمتهم بقوله في حروبهم وما كان منهم مما بالاجزاء الثانية والثالثة ويجعل التخصيص
 يشتمل الحكم في الاعلى من نبوته في الاول بطريق سرهاني كما ظن لان اهل البيت كانوا
 وادونهم هو اجزاء من الاجزاء في يتصور ذلك في قول **قوله** وقيل هم اليهود
 عطف على ما تقدم بحسب المعنى الى انهم المشركون وقيل هم اليهود واليهود
 بهذا الوجه لان السباق والتباعد بالياء **قوله** انتم كون قاتلهم خشيته اذ ما لم
 مكره جعل الانكار مستقار من كلمة الاستفهام لتركه القتال واذا كان في الظاهر
 للخشية وجعل الخشية تعليل له لكونه سببه ومقتضى التحقيق في امثاله كذا فالتك
 اذا فعلت شيئا او تركته خشية عن اصابته مكرهه عن اصد مثله وقيل كذا الخشوة
 الخارجه يرجع هذا اذا حقق الى فعل او تركه ويجعل الخشية تعليل له **قوله** فان قضيت
 الايمان الى مقتضاه بمعنى الاتباع بان من انصف به اذ لا يجترأ الا منه فلا يتأخر
 التحلف وقيل ان الخشية الاية بالصحح والوجه بان بالكل فلما حجة في الى السبيل
 المذكورة فانه قلت من اين هذا الحكم وليس في الآية شيء من ادواته قلت من انبأ
 احقية الخشية الى الله تعالى بالنسبة الى جميع ما سواه فاما **قوله** بعد بيان موجبه هو
 الامور الثلاثة المذكورة واذا كان كل منها كافيا في القتال فكيف اذا اجتمع وقوله
 والتوبيخ بالجر عطف على البيان وكذا قوله والتوعد عطفه والاول مستقار من الاتقان
 وانما من قوله فانه احق اذ كثره فانه يتقن معنى ولا تتركوا امره كما سبق **قوله**
 وعد لهم فافلوهم بنصرهم الى النصر واذا حوز في التظلم عن اخيصة كمن لتوقعهم عليه
 مقدم عليهم **قوله** يعني بني خزاعة وهم الذين وطواخت عمر بن الخطاب مع اهل مكة عام

في قوله وقيل هم اليهود
 يعني بني خزاعة وهم الذين
 وطواخت عمر بن الخطاب مع اهل مكة عام

الحديبية

الحديبية فقلت اهل مكة العهد حيث عاونوا بني بكر على قتال بني خزاعة وكان يومئذ
 في خزاعة مؤمنون كثير اهدوا الوجه الذي ذكره بقوله وقيل بطولنا من اليمن اما
 تقدير ان يراد يقوم مؤمنين قوم معينون وقد جعل على كل مؤمن كتاب من كان لان كل
 ما يصيب اهل الكفر من العذاب هو شفاء لصد كل مؤمن **قوله** فقال ابشر افاة الفرج
 قريب يبره به فتح مكة على اول عليه ماروي عن ابن عباس رضي عنهما انه قال قوله الانعائون
 الخ ترغب في فتح مكة فاستشكل هذا بان هذه السورة نزلت بعد فتح مكة فكيف يكون
 الانعائون ترغبا في فتح مكة ووقف يجوز ان يراد آيات البراءة من المشركين نزلت بعده
 وجواز اذ يكون قوله الانعائون الآية نزلت قبله فاستشكل بانه بعد قاتلهم في سنة
 الفتح تحقق البراءة من العهد وما جدد عهد بعده فآتي فائدة في غرض البراءة عليهم واسب
 بان الفائدة احكاما لجميع المشركين حتى يعلموا ان لا شيء بعد ذلك الا السب او الاسلام ولا يرب
 البت بعد هذا من تركه ولا يطوف بالبيت حيان **قوله** والآية من المعجرات حيث وفيه ما نفتت
 من المعجرات والوقال قال لا بالياء دون الواو ليعبر عن وفاء الله كان اولى **قوله**
 ابتداء اخبار رقبيل ومع ذلك من فضل ما قبله بحسب المعنى من حيث انه ذكر مع وفاء عطف
 الى اصل وضعه بعد مضاعفات مخرومة في جواب الامر فيعبر منه ان المعنى
 ويتوب الله على من يث على تقدير المعاملة **قوله** على انه من جهة ما يجب به الامر
 ان باجرا المضروب في المحرم على عكس فاصدق واكن هكذا قبل الحقيقة ان جواب
 الامر كما يكون مخروما بتقدير ان الشكليات يكون مضوبا بعد القاء بتقدير ان
 ان صفة فيعطف مخروم على مضروب كما في اكن على توهم مخروم فاصدق على تقدير
 عدم القاء ويحذف كما في ويتوب الله في قراءة النصب على توهم نصب وينذهب
 ان كان فيه فاقول لمثل العطف على التوهم والعطف على المحل وتظيره قوله بدلا الى است
 مدرك ما مضى ولا يفتي شيئا اذ كان جائيا يجرب بما عطف على مدرك بالنصب

فتحة

في قوله وقيل هم اليهود
 يعني بني خزاعة وهم الذين
 وطواخت عمر بن الخطاب مع اهل مكة عام

في قوله وقيل هم اليهود
 يعني بني خزاعة وهم الذين
 وطواخت عمر بن الخطاب مع اهل مكة عام

على توهم البركان قد يدعى بالبركان ما ثبت فيه وقوله فان القول كما نسب لتوهم
 البركان الى جواب ما قيل انه قول توبة من يث منهم من جهة الجواب يقتضيه
 كون القول سببا وليس فان الله تعالى يقبل توبة من يث فاقولوا اولكم بياتوا واصل
 الجواب انه قول التوبة يتوقف على وجودها ووجودها يتوقف على القول فيكون القول
 سببا وسبب ودفع كافي في المعقود واما وجه توقف التوبة على القول فهو انهم اذا راوا
 قوة ثبات المؤمنين وضعف عالمهم يكون هذا منضيا الى توبتهم فتوب الله عليهم وقال
 ابن جني انه من قبيل قوله انه تربية احسن اليك واعط فلانا الى اجمع بينهما فالسببية
 للبرهان الحكم منها وقد يقال المراد بالتوبة نفس المعانة لانه تعالى امرهم بالمعانة تشق
 وكفى بعض المؤمنين فاذا اقدموا على المعانة كانه ذلك توبة من تكرار المعانة فيكون التوبة
 من المؤمنين دونه الكفار كما في غير هذا الوجه فيكون المراد بالامر بالمعانة ما يقتضيه التحصيل
 اذ بين دونه قوله فاقولهم فده فاما خطاب المؤمنين الى على عمومهم فلهذا اذ
 منافقين كما يرشد الى الخطابة الاجزاة لعمومها الكل على خلاف المراد بالكارهية
 هو المنقول في قوله وقيل للمنافقين دونه للكارهية اشارة الى العالم بغيره
 بهذا المنقول لما كان عموم الخطاب بين الاضربين كما اشرنا اليه قوله ومعنى الهمزة في
 في ام المنقطعة فاما معنى في والهمزة كما بين في موضع ومعنى في في الاضرب بمعنى الاء
 تعالى من قصة الى قصة وكذا في اماله ذكره ابن الهيثم في معنى اللب او بمعنى
 كونه الكلام السابق في حكم المسكوح عنه والحر على الحنف الاول اولى اشعار المعنى
 التابوع بداء وفراخ في الكلام الاول وانه ذكره وتر كسبانه والحياء كسبانه
 مصدر حبه بمعنى ظنه لا يقينه فانه مصدر حبه بمعنى حبه **قوله** ولم يبين لخصص منكم
 لم يرد بغيره لانه على ان يكون المطلق منصوبا بانه معقول لم يبين فانه يتوكل كما لا يتوكل
 يقال تبينه الى حرفه لما فانه ما سيجي في قوله على ان تبين ذكره متوقفا فان هذا لازم

قوله في قوله فاقولهم فده فاما خطاب المؤمنين الى على عمومهم فلهذا اذ منافقين كما يرشد الى الخطابة الاجزاة لعمومها الكل على خلاف المراد بالكارهية هو المنقول في قوله وقيل للمنافقين دونه للكارهية اشارة الى العالم بغيره بهذا المنقول لما كان عموم الخطاب بين الاضربين كما اشرنا اليه قوله ومعنى الهمزة في في ام المنقطعة فاما معنى في والهمزة كما بين في موضع ومعنى في في الاضرب بمعنى الاء

بلا شبهة

بلا شبهة بل اراد به الاشارة الى ان نفي العلم وانه كان كناية عن نفي المعقول كما صرح
 لكن المعقود والاصل منه هو هذا البتين قول من غيرهم متعلق بلم يتبين على يقين معنى
 الاستياد وقول من حيث ان نفي العلم يستلزم لو قولا او قول فيه ان الاسباب
 بالمعنى عند هذا الالة في اللازم يستلزم نفي المال ودم بل بالعكس الالة يحمل على
 فتح الزاكنة خلاف الاستعمال **قوله** عطف على ما هو داخلا في الصلة قال ابو جابر
 ويجوز انه يكون الحمد عالا من غير ما هو داخلا في الصلة غير متخذ وليه وقوله وما في عالم
 كلمة ما موصولة صلتها في ما ومن معنى التوقيع بيان لما موصولة قوله فيكم منه ان
 الجواب انه اعلا كلمة الله او غيره قوله كما لم يخرج لما يتوهم من ظاهر قوله ولما يعلم الله ان
 من انما لا يعلم الاشياء قبل وقوعها كما ذهب اليه هيثم بن الحكم واستدل عليه بهذه
 الآية انه يعلم بما يعملون قبل وقوعه بانه سبقت وبعد وقوعه بانه وقع **قوله** ما صرح لهم من
 عن ظاهره لانهم عموما قد بدا وصدقا وقد جعل على ظاهره ويقيد بالحق الواجب ان كان
 لهم ان يعرفوا بالحق الواجب **قوله** شيئا من المساجد يشير الى انه ذكر الجوهري في نفي الحكم عن
 كل فرد وهو الاستعمال الشائع اما بما على ما ذكره في كتب الاصول من ان الجوهري المتوفى باللام
 او اللاحقة يراى ان الجوهري في كذا في الاشارة الى نفي الحكم عن شيئا من المساجد واما بما على
 ان الجوهري قد يصفون الجمع مكان الواحد فيقولون فلانة يجالس الملوك وفلان يركب
 الخيل مع انه لا يجلس الا مع واحد منهم ولا يركب الا واحد منها فالمراد هو الفرد المنفرد فتع
 في سياق النفي ولهم هذا قال شيئا من المساجد فاذ انفي الحكم عن شيئا من المساجد للمتكلمين
 عن كل فرد من المساجد ثبت المعقود ان نفي الحكم عن المساجد الحرام الذي هو افضل
 المساجد واعلا بطريق برهاني وبالاولوية واليه اشارة بقوله فضلا عن المساجد الحرام
 في الكلام مباينة من وجهين فاقول **قوله** وقيل هو المراد الى المساجد الحرام هو المراد
 بلفظ المساجد واما ما جمع الى اطلاق عليه لفظ الجوهري وصيغته لانه قيل المساجد واما ما

لان في المعلوم
 لا سلم من نفي
 اللازم بل بالعكس
 ط

ولا ١٥١

قال صاحب الكنفية

ختمه السلام

فہرہ دیبر

ففيه دليل على ان هذا المكان من بين الجاهلية والنجس فيخرج الى مكة الجيم جمع حاج كما في
والكلمة الاسير وفك خنصيه عن الاسار وقيل الرقة اعناقها قوله فتركت الى الآلة
وهي مكان المشركين مع ساقته قوله نكح وفي النار هم خالدون قال ابو البقاء ابن وهب
خالدون في النار وقد وقع الظرف بين حرف العطف والمعطوف استشهد ولا يخفى ما فيه من
البركانه وعندي ان جلد في النار خالدون عطف على جلد جلدت على انه خبر آخر لا وليك
وهم غير فضل بغية لهم اي دون عصاة المؤمنين فاعلم قوله الى ان استقيم عمارتها
اي توقف الاستقامة على الاولين فاعلم مكشوف واما توقفها على اقامة الصلوة فقبل
لاذ من لم يكن معرا بوجوب الصلوة لم يعرف المبدأ ما معنى كان ولا يخفى ما فيه وقبل
لان من لا يعظم الصلوة تحقر المبدأ فيحصل العماره وفيه انه لا يتم تخصيص العماره ببعض
وجودها وليس كذلك الا ان يراد بالتوقف التوقف العادي لا المعاني فنجوز النعم
واما توقفها على اتية الزكوة على ان يراد بالعماره البناء فلا من لا يبذل المال فيما يحب
عليه فعدم بذله في النوافل والى واما على تقدير ان يراد غير البناء من الامور التي ذكرها
فقد قبل لان النعمانية دون المصداق لطلب الزكوة فيحصل العماره قبل هذا
لست لان طلب الصدقة في المسجد بدعة منهي عنها وانت خير بان هذا لا يدل على ان
الطلب يكون في داخل المسجد فلا عبرة فيه ثم قبل لعدم السبب انه لما ذكره الايمان الذي هو
من اعمال العبد اورد في الصلوة التي هي في الاعمال البدنية تميزها بالزكوة التي هي العباده
المالية انتهى واصله ان ذكر الزكوة لما ذكره للتوقف العماره عليها بخلاف الثلاثة الاول
والثاني اتمار المعنى بقوله الجاهل بالكمالات العلمية والعلمية وقال ابو حيان فخلا على الآلة
الواحد دلالة الآية على ان الكفار ممنوعون عن عماره مسجد المسلمين ولوا وهي لم تقبل
وصية ويمنع من دخول المبدأ فدخل بغير اذن مسلم انتهى التقدير وادف ذم
لم يعزروا الا الى تعظيم المبدأ ومنعوا منهم وقد انزل رسوله اسمهم وقد تعنيفهم وهم كفار

كلا الوجهين مذكورة
تفسير للامام

هو البصائر
تفسير الامام
القائم والقاض
عوض الدين
وغيره في تفسيره
الربيع

بل المقصود انه انما التروك
يكفي نسبيا لا نه
من الترويب وجماع التروية
الستخفاف والبعيد و
في المسكن في المصنوع بالمال
المدرك الحاضر في المصنوع
الصدق في المسكن فارجوا
منه

ان الى انما هو مؤلف بالتوفيق للفق او المداوية المردودة **قول** اعلى رتبة
 واكثر كرامة الاله وترتبه من ينفذ بكل منها التمسك بهذه الآية على كون المقاصد
 المتبقية بين المسلمين كما امرت اليه الاشارة فاعلم الاول يكون الآية لبيان حال
 المؤمنين من فضل بعضهم على بعض وعلى الثاني يكون منه تمة ما سبق من انكار التسوية
 وهو انساب الميعام واليه ان رجاسات التي تنقص الكمال بقوله **قول** وروى الله
 تعالى بشارتهم بهم برحمته من الآية قبل ما حاصله انه لما وصف الله المؤمنين
 بخلقته واصنافه في الايمان والبر والجل والكمال والتفصيل فابهم بالتبشير بخلقته امور الهم
 والرضوان والجنة فبدل بالبر لانه الاثم الناشئ عنها تبديل اللسان لهم ونفي بالرضوان
 لانه غاية الاثم في معاملة الجاهل الذي هو بذل النفس والمال وفي الحديث ان الله سبحانه
 يقول يا اهل الجنة هل رضىتم فبقولكم كيف لا ترضى وقد باعدتنا عن تاركه وادخلتنا
 جنتكم فيقول لكم عندى افضل من ذلك فيقولون وما افضل منه ذلك فيقول اهل
 عليكم رضائي فلا اسخط عليكم بعد ما غممت بذكر الجنان في معاملة ما جرتهم لانهم
 تركوا اوطانهم التي كانوا فيها واما ما في قوله من فانه وا الهجرة عن دار الكفر الى
 دار الايمان فقولوا على ذلك بالجنة ذات النعيم الذي لم ياتي بالترتيب في اوصافهم
 على ترتيب الوقوع الايمان من الهجرة ثم الجاهل وفي المعامل على السبع ثم الاشراف
 ثم التميم انتهى **قول** الحرف لا يعبر فيه سوى انه لو قال فبدل بالبر في معاملة
 الاباء لكونها مشروطة بالكان الكفر على وتيرة واحدة وعلى سنن الاستقام
 وايضا لو حمل الكلام على اللزوم والنشر المرتب بنا على اشوق المخرج على النفس
 هو الاوطان وترك الاموال ومعارضة الاولاد والاخوة كما ذكرنا فيما سبق
 لكان له وجه وقيل يبشر العصاة بالبرحة والمغفرة والمطيعين بالرضوان
 والجنة **قول** وقراءة من يشرهم بالتخفيف في بفتح وضم التين من التلوي

في قوله تعالى
 يا اهل الجنة هل رضىتم
 فبقولكم كيف لا ترضى
 وقد باعدتنا عن تاركه
 وادخلتنا جنتكم
 فيقول لكم عندى افضل
 من ذلك فيقولون وما افضل
 منه ذلك فيقول اهل

قوله

قول وتبشير المؤمنين استعارته وكذا السنن والتبشير واصنافه المبشيرة الى اذاته
 المقدر استعارتها ايضا بانه المبشرون والتعيين والتعريف انما كانت لا يقبلها والمفحمة
 لا يكتفه كثرة ولا يغادر قدرنا وكذا حال غيرهما **قول** اكد اطلو بالبايد المخرج
 هذا وضع ما قيل في تحقيق اطلو بالبايد دليل على ان اطلو وضع المكنى
 الطويل لا يجمع الباييد والافعال وكذا الباييد بعد ذكره لغوا وكيفية ان في اطلو
 يجمع الايد بطريق الحقيقة ظاهر يمكنه في كنهه قد يتجوز عنه المكنى الطويل فيذكر
 الباييد بعده بطريق التاكيد لرفع توهم كونه في اعراس المكنى واحتمال ان يتجوز عنه
 ايضا بعيد عن التهم كمن لا يسمع ان يذهب اليه الوهم بكونه لا يستدرك اذ لا فائدة
 له سوى دفع التجوز **قول** يستحقونه الكا يستحقون ذلك الاجر بالسجود
 ان استحقوا ذلك الاجر لا بد من الاستحقاق فالقبح ان الاولاد للاجر والاولاد لا يكونون
 عبارة عن العمر وما حصل لهم عند الله في مقابلته عمل يسير او كثير **قول** او نعم الدنيا بالبر
 عطف على الاستحقاق دون ذلك الاجر نعم الدنيا نعم المستقبل مستفاد من المعام لان
 لا فائدة في توصيف الاجر بالعظم اذا كان الموصوف منه فاعلم **قول** فانهم لما امروا بالهجرة
 عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان في فتح مكة من امن لم يتم ايمانه الا باجرة بها جرو وبضام
 اقراره الكفارة وبقطع موالاهم فشق ذلك عليهم ففزلت فهاجروا فجعل الربيب
 ابوه او ابنه او اخوه او بعض اقراره فلا يلتفت اليه ولا ينزله ولا ينفق عليه ثم
 رخص لهم بعد ذلك قال الامام هذا من الحكمة لان الصحيح لانه هذه السورة
 نزلت بعد فتح مكة فليست يمكن حمل هذه الآية على ما ذكرتم قال فالاقرب ان يحكى
 انه نقلا لما امر المؤمنين بالبركة عن المشركين وبالغ في ايجابه قالوا كيف يمكن هذا
 الاطلاق العام بين الرجل وابيه وامه او ابنه او اخيه فذكر الله تعالى انه قد لا يتفق
 واجيب كقولهم اقول قد مر حواجة المنزل بعد فتح مكة هو عام السورة وهو لا يلائم

نقله من نسخة
 في المطبع
 في نسخة

نزول بعض لايها فبدر فتحي قد تم من غيرة فيتم ان يكون نزول هذه الآية قبل
فتحي فحصل التوضيح واضمحى الاشكال فكان ان رآنا الى ما ذكرنا من التوضيح بقوله
والا قرب دونه والاصوب كمن بقي الكلام في انه صمد ما ذكره سبب النزول امر فتحي
فلا يعبأ به او منقول عن النسخ ولم ينسب اليه قال ابو صباة وسر الآباء والافواة
لانهم اهل الرأي والمشورة ولم يذكر الآباء لانهم في الغالب للاماء وذكروا في الآية
التي تليها لانه ذكر المجبة وهم اهل العلم بالتفسير بخلاف هذه الآية لان المقصود منها الرأى و
المشورة وهم ليسوا باهلها **قول** لقوله ان استجوا الكفر او يعبدوا ما كان من قبله
لا فائدة ان علة الرأى هو ذلك الاستجاب وان من ادعى انه يسوقا صا الى دونه
عليه في قوله ان اضاروه وحرصوا عليه شارة الى ان قوله استجوا يعيد التفسير معنى
الايتار والحرص من الاولى كلمة او دون الواو فكانه ضمنها مع جعلها متنازعا
في الصلة قوله وحرصوا عليه في بعض النسخ بالصا والمهم من الحرص في بعض المعاني
التي تم في ايراد كلمة ان دون لما شارة الى ان الالاتى للعقل ان لا يقع منه منكر
وان وقوله في بني ان يشك فيه **قول** لوضعها الموالاة في غير محله والنظم وضعه الشيخ
في غير موضع الالاتى به في النظم طم المعصية لا ظلم الكفر وهو الظن وقال ابن جرير
تولاهم هو مشرك مسلم لان من رضى بالشرك فهو فيكون الظلم ظلم الكفر ثم الظلم ان المراد
بالظلم هنا هو ما حصل بنقل الموالاة من قطع النظر عن كنهها منها عن قبل لان مقتضى
استيحاء ان المراد بقوله ومن يتولهم اهل بيان سبب الرأى مع الالاتى الى الوعيد
على موالاتهم فكونها بعد النهي عن خلاف امر الله لا يكون مراد اهلها لا بالاستقلال ولا
بالانتماء فظهر ما في قول بعض الافاضل لوضعهم الموالاة في موضعها على خلاف امر الله
وقال في الحاشية لا بد من هذه الزيادة حتى يتبين ان الظلم منه هذه اللقطة الى هذه السري
قول فوات وقت فافرا العا موسى كسليم يتفق ونفق البيه راو فالك وعدم الراد

ابن كمال

منه قال فان

وهو اعلم من ان سبقة الروايات اولها وانما خصه بالاول لانه فاته فوات وقت الراد
يتقضى بسبب التحقق رواياتهم وهم يشوة فواته بالجهة كما صوابه بقوله
ان ما جرد ذهبه تجارنا فافرا **قول** وهي موافقا هكذا في بعض النسخ العا والعاين
وفي بعض النسخ بالعا موضع العاين في العا موسى موطن الحرب مع هذا الوقت في الحرب
صدمته بعد صدمته والوقية القتال وجمعوا فيه الوفاة والمواقفة او تقف معه
ويقف معك في حرب او حضوة وتوافقا في القتال **قول** وموطن يوم فوات الجاثرة
الى جواب سوال او رده التي خسرتم اجاب به عنه وقال السوال انه لا يجوز عطف الزمان
على المحلة لانه كلاهما مما يتعلق بالبعد بل توسط العاطفك يربط بينهما فيقال
ضربت زيد ابوم الحجة اما الامير فبا مشددا ويدا ولا يجوز عطف شي منها على الآخر
الا اذا كان الجنس نحو ضربت زيدا وعمرا وصمت يوم الجمعة ويوم الخميس وصليت
في المسجد وفي الدار وكذا في مدار الجواب على تقدير المحلة في المعطوف او تقدير الزمان
في المعطوف عليه او جعل الموطن للزمان فاة الكلام على كل من التقادير يكون من قبيل قوله
العطف فيه واما قول لا يخفى عليك ان هذا السوال وهم لا ينبغي اليه فهم فلا حاجة الى
ما تحلفه في الجواب وذلك لان ما ذكره من عدم صحة العطف انما هو فيما اذا كان الفعل في
المعطوف والمعطوف عليه واحدا شخصيا وكان المقصود بيان زمانه ومكانه كما في المثال
المذكور واما اذا كان متغيرا فيصحب العطف بل يجب كما في الآية الكريمة وامثالها غائبة
انه ذكره اهل المحلة والآخر بزمانه والست فيه انه لو ذكر الاول بزمانه وقال لقد خسرتم
انه في ازمته كثيرة لم يفهم منه كونه في النقرة في مواقي منكرة لجواز ان يكون في النقرة
المنكثرة الواقعة في ازمته متعددة في موقعا واحدا في مواقي متعددة مع انه المقصود
والمراد ذكره بزمانه ثم سكت عن الاقتفاء في ذكر الكثر بزمانه واما اخذه من بيان النقرة
الواقعة في موطن لاقتصاصه بغير تفصيل فيه فابعد منه قوله اذا عجزتكم كثر تكلم

لا حاكم كسب وضعه

ان يدعى

مما ذكره في الجواب

واما النقرة و
الفتنة والهرجة
في الجواب
عادة الى كذا

ثم قرع عليه ساقه للاعتناء به بعد التعميم على منوال ملائكة وجبريل وميكائيل
 كما ظن لان المعام لا يساعده اولس الكلام سوا البيان افضلية بعض الوقفات على بعض
 ولانه لم يذكر موطن كثيرة توطئة لذكر يوم حنين كما ذكر ملائكة توطئة لذكر الآفرين
 لعدم افضلية يوم حنين على يوم بدر بدو هو اخصر من غيره كما قيل انه فتح الفتوح وسبى
 الوقفات وبه جاز القدر المعلى وقازوا بالدرجات الاسنى نعم يمكن طهرها اذ يعال كلام
 رب العزة ورد الامثال على رسول وعلى المؤمنين بنعمه اياهم في موطن كثيرة وكان
 النقرة في ذلك اليوم المحض اقبل امتا لا شوبه منهم في ذلك اليوم من الاحجاب
 بالكتفة ولولا فضل الله عليهم لمت عليهم الدبرة والنقرة للاعداء الايرى الى انه كيف
 اقيم المظهر معام المضر في قوله ثم انزل الله سكينه على رسول وعلى المؤمنين ليؤذوا به
 وصف الرسالة والايان اهلا الانتصار بعد الفوار والعفوى للاختار ربح لا يبعد ان
 يكونه العروا من موطن الى اليوم لانهم انما يستقلونه فيما يستكرهونه من الوقفات
 كونيوم بعات ونحو قوله تعالى اذكروا ايام الله ويؤيده قوله وما فت عليهم الارض
 بما رحبت ولتتم مدبرين **قوله** ولا يمينه ابد الا قوله اذ انجبتكم اذ رولا ذهب اليه الخ
 من انه جلبة يشجب يوم حنين بفعل مضر هو مكرم ليكونه من عطف المجد على الجدة لا بقوله
 لقد مكرم ليكونه عطف على موطن عطف المفرد على المفرد لانه اذ انجبتكم بدله من يوم حنين
 فيكونه زماة الاحجاب بالكتفة ظر فالنقرة الواقعة في الموطن الكثرة لانه الفعل واحد
 والاصل في العطف ان يتقيد المعطوف بالتقيد بالمعطوف عليه وبالعكس فيلزم
 ان يوجد الكثرة والاحجاب بها في جميع الموطن وليس كذلك وحاصل الرد ان الابرار
 المذكور لا ينافي في العطف اذ لا يلزم من هذا العطف والامن ابدال اذ انجبتكم من المعطوف
 اشتراك المعطوف عليه لانه قيود المعطوف ولا في قيود ما هو في حكمه ولا يلزم ان الاصل
 ما ذكر مطلقا بل فيما اذا كان الفعل واحدا شخصيا كوضعت زيد اليوم قايما وعلى راسه

انما يقال في
 في النقرة

يقول المعطوف بما يتبع المعطوف عليه

والاحجاب
 في الكثرة
 في الابدالية
 علامة

عامة بيضا. واما اذا تعدد فلا الايرى الى صحة ان يقال ضربت زيد اليوم وعمر واخر واخر
 زيد احب يقوم وحين يقعد واخر زيد احبنا وعمر واخر الى غير ذلك الفصل
 العامل في الآية الكريمة واذا كان واحدا صاعنا لكنه متعدي سبب الا افراد التي افعال حقيقة
 فان النقرة الواقعة يوم حنين غير النقرة الواقعة في الموطن واما وسط الابدال مع
 اه هذا البيضا لو تم لم يتجرب اليه ولا الى مقدمات متعلقة به بحكم الاصل المتقدم بل يمكن ان يقال
 له عطف يوم حنين على موطن يلزم اه يكون النقرة الواقعة في الموطن واقعة في يوم حنين
 بحكم الاصل المذكور لا مكان اه لا يتجربا على اه الموطن الكثرة فيكونه موطن حنين
 بعينه وان امكن رده باه هذا غير مراد من الآية ويمنع تعدد موطن النقرة في حنين
 وباه المبسول منه لما كان في حكم النقرة لم يلزم المحذور من الوجه المذكور فاقول هذا وقد ذكر
 في هذا المعام العتيد العال تكررنا في افة الاملاء **قوله** هو وزن وثقيل هكذا في اكثر
 النسخ بدون علامة نصب فتبين فحانه جعل غير منفرد مثل هو وزن وكس لا يظهر له وجه
 وجعلها فاعل عارب لا مفعول يدفعه قوله والمسلمون بالرفع روى انه لما فتح مكة
 حسبت هو وزن وثقيل في اوابا مواليهم واعلمهم في خروج رسول الله مكة والى
 لتقوا جنين وهو وادبني وبين مكة مسيرة ثلثة ايام والطلعا جمع طليق وهو الآلة
 الذي اطلق عناساره وقلبي سبيد والمراد بهم ههنا الذين اشدوا يوم الفتح ثم طلقوا
قوله قال النبي يوم او ابوكبر او غيره قال الامام اسأله من الكمال الى النبي يوم بعيد
 لانه في اكثر الاحوال كان متوكلا على الله منقطع القلب عن الدنيا والسبابا قال السدي
 قائل هذه الحكاية هو سليمان سلامة دون النبي يوم وهو ان النبي يقول او غيره في المصينة
 فاه قلت كيف انهم اثني عشر النسخ بجملة صدرت عن واحد منهم وما الحكاية فيه قلت
 لعدو وقه ذكره في قلوب جميع كثره وانه لم يتفوهوا به ولما نه شبيه اليه بقوله فادرك المسلمين
 اعجابهم ان شأنته او جزاؤه او حكمه والله اعلم اعلام عباد الله ان العدة والعدة

الاسم الازالة على كل علم من هذا المعنى
 للتأنيب على من في غير المعنى
 في المعنى الاول
 احسن
 العتيد

هذا هو ظاهر الكلام الا في حذرة
 يكونه في غير اسرار في حذرة
 الصاد عن بعض القوم
 الى الطبع من

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the manuscript's content.

وَفَضَّلَ عَلَيْهِمُ الْغُيُوبَ

بقولهم و قد وادى خاسما
وقولهم و قد وادى خاسما
وقولهم و قد وادى خاسما

بصدرية وان معناه ذوو جسد قال لان معهم الشكر وعطف عليه قوله ولا انهم
لا يتطهرون لبيان جاستهم بامد بين الوجوه من قال او جعلوا المصطفى على ومعا
الميريه ان قدر الجسد عليهم اما بتقدير المصفا او بطريق المبالغة كما ذكرناه ثم
قال ومن ابن عباس المصطفى على قوله لان معهم الشكر مع ما عطف عليه
وهو كلام المصطفى بحسب المعنى على حيث باطنهم وقوله ومن الحسن المبدأ
كلام ذكره تاييد القول ابن عباس في بان رايه يوافق رايه او يتبعه في رايه
والمراد بالوضوء مذهب غسل اليدين الى الرسغين لا الوضوء المصطلح في بعض الكلام
في هذا المقام ان النجاسة مذهبها ما حكيت هي الشكر او حقيقة فاصلة لا بد انهم مثل
نجاسة الكلام او حكمية وحقيقة معا بما عدم اختارهم من النجاسة والنجاسة هي حكمية
لهم من النجاسة الملاصقة بهم والملاصقة لهم غالباً ان المعنى ذكر توجيهه او لئلا يستدلوا
على ما ذكره الرضا في قوله اولاً انك ان كسبتهم كما كسبت عن الاجناس يريد
انهم يشبهون بالاجناس في وجوب الاجتناب قال كلام في من قبله التشبيه البليغ ان
جسد النبي على الصفة واستعارة مكنية وتخييلية ان جسد المصطفى على احد التوجيهين
ثم وجوب الاجتناب عنهم انما يظهر على قول ابن عباس وهو لا يصح لمناه عليه فالاولى
ترك قيد الوجوب وبما الاجتناب على منة الطبايع السليمة عن اعتلاطهم قوله على ان
العالم نجاسة بحسب ذلك غالب فانه ان نجاسة النجاسة كالمجاهد والبطون
الطيور الوحشية في منة هذا انظر فيما اذا استعاره او تخيلية ما طار فانه
يتجسد لما به **قوله** ومن ابن عباس وم واليه مال الامام الرازي وقال طاهر التوارة
يدل على كونهم اجناساً فلا يبعد عنه الابدليل متفصل واجتزاع من قال مطايرهم باروي
ان النبي صلى الله عليه وسلم شرب من اوانهم وبما جسد الكافر لو كان نجاسة لما قبله بالامام
واجب حرم الاول بان القرآن اقول في خبر الواحد وعلى تقدير صحة ما ان جسد على تقدم

هذا هو الجواب
في جواب ما ذكره

على تقدمه على نزول الآية اجماعاً من قوله فانما ان يكون حل الشرب منسوخاً بهذه الآية
واقول ليس هذا من النسخ في شئ لان شربه عدم من ان انهم على حكم حل اكل وطهارة اصلية و
بهذا الضمحل ايضا ما قال الامام في بيان تقدم اجرة المذكور على الآية انه على تقدير صحة خبره
شحن وعلى تقدير تقدمه في خبر واحد منها وفي نعم لا يتقدم هذا في جواب لانه يقال
عدم الحمل على النسخ اولى من محله عليه واجيب عن الثاني ايضا بان هذا قياس في معاملة
النفس الصريحة وهو مردود في قول يمكن ان يكاب عنه ايضا بمنزلة الملازمة في المقدمة العالية
لو كان يجب لما تبدل بالاسلام لجواز التبدل من النجاسة العينية الى الطهارة وبالعكس
كما في الخبر فان كان طاهر اثم صار نجس بالتحريم ولو فرضنا نسخ حرمة صار طاهر اثم
لا شبهة في ان سبب نجاستهم هو الكفر فاذا زال هذا زال ذلك قوله واكثر
ما جاء في بعض كتب المتقدمين من ان اكثر السويعة ملوثون وفاقدا
ضمير النبي الى بقاء رجس نجس كما يقال شيطان ليطان **قوله** لئلا يستدلوا
الوجه الثاني في سبب نجاستهم ينبغي ان لا يمنع الظاهر من الدخول عقب الاجتناب ولا يظهر
اليون مع ان الحكم عام للكل فيجب على انه من قبل تقيم الحكم مع خصوص العدة كما في الاستبراء
واما **قوله** للمبالغة الى في النهي عن نجس المسجد اجماعاً من الاقتراب منه بمبالغة فيه
قوله او للمنع عن دخول الحرم فيجوز ان النهي عن الاقتراب على اصله وحقيقته اذ لا ضرورة
في العدول عنه والمراد بالنهي عن الاقتراب النهي عن دخول الحرم وذلك لانه لما منع التقرب
ولم يكن له حد معين لكونه من الامور المانعة فيه حصر الى الحرم كونه هذا اطلاقاً بغير بعض الاحكام
يرتفع الى قوله تعالى وان فقم عليه فسوف يغنيكم الله من فضل وذلك لان موضع التبرأ
ليس عين المسجد ولو كان المراد منه هذه الآية المنع من تنجس المسجد لما في اجزاء السبب
من العدة وانما يفتونا اذا منقوا عن حضور الاسواق والمواضع **قوله** واليه ذهب ابو حنيفة
او قال الامام مطوق الآية يبطل قول حنيفة ومعهنوما يبطل قول مالك وجوابه ان علياً

هذا هو الجواب
في جواب ما ذكره

بعد ان جاء بهذه الصورة مادي حكيم هذه الآية الا لا يح بعد عما هذا شره وكما قال
هذان هو الله والاية **قوله** وفيه دليل على ان الكفار في طيول بالووع اليه وذهب
الشيء في حق ما لو انهم كما يعذبون بمؤثرهم يعذبون بعدم امتثالهم الاوامر وعدم
اجتنابهم المناهي وان الرزق في حق الله بان مني المستكره ان يغربوه راجع الى
منى المسلمين عن تكفيرهم منه يعني انه من قبل منع اللازم لمين الماروم مثل الارثيكت
بدليل تقدير الكلام بطلان المؤمنين وقوله سنة براءة ان سرفها او في اتماع الكفار
وسنة في الوداع هي السنة القاهرة **قوله** بسبب منعهم من الحرام الى ما نزل فلما نزلوا
المسي الى ارام على المسلمين ونحوه قالوا من ياتينا بطعاما وكان الكفار يعذبون عليهم
بالبليات فنزل وان صفتم عليه ان فوا من حال الرجل يعيل عبدا اذا افتقر والار
جور فحق وهو النفع وفي بعض النسخ والارزاق **قوله** من عطية او تقضه بوجه آخر
فالفضل على الاول اسم بمعنى العطاء وهو ما يتوخى وعلى الثاني مصدر بمعنى التفضل وهو
الافضل واللاح وكلمة من على الوجهين للاجل ويحتمل ان يكون على الاول للتبعض
بتضمن معنى الاعطاء **قوله** بان وضع اهل بيته وكذا العهر صفة وصفا وتبار
بالنسخة لبدقة صغيرة بايمن استعمل على الجاه فاما ما استحقه فلم يدره فقبيل امون
من تبار على الجاه وجرت عنهم الجيم ونسخ الراد فخراف من في ليع اليمن والمخالف
بمنزلة الرسا واشاروا اليهم ان جلبوا الطعام لهم العاموس المبرق بالكتب
الطعام ما رجا بالميزير الجوهري المبرق الطعام بماره اللان **قوله** او حال ان حال
عائده فيكون اسم فاعل صفة لموصوفه في حق فاعله على الوجهين مفعول وفي بعض النسخ
حالا بالنفس وهو الامم وقوله الرزق ان المراد مجرد تقييد المعنى بتقدير الموصوفه قطع
النظر عن الاعراب ان هو يكون من قبل توصيف حال الشيء بوصفه كشيء كيعال على
فقر ولا يجني فيه التكلف فالوجه كونه مصرا لاف علا **قوله** فيد بالمشية لتقطع

الآمال

الآمال الى الله دفع مظنة ان يتوهم ان سبب نزول الآية ازالة الخوف من العيلة
والتعليق بالمشية ينافيه وقوله ان التعليق ليس للتردد وعدم التيقن بل لتقطع
الآمال الى الله كما فيتم في الانسان في كل الزمان في طلب الطيرات ودفع الافات
اليه تعالى والنية على انه متفضل في ذلك فيسأل الحاجة لذلك التنبيه الى هذا التقييد لان
قوله في من فضله خرج فيه اقول اغناء المؤمنين من فضله لا يقتضي عدم شموله لكل وطوع
الاعوام حتى يستغنى عن التنبيه المذكور غاية جواز عدم الشمول فيجوز الى التنبيه على عدم
الشمول وقوله على انه متفضل في ذلك اراد به عدم الشمول وقوله وان النفي الموعود
يكون لبعض دون بعض كالبين لهذه الارادة والقدرة بدليل فانه قد يقال
فايدة التقييد للاغلام بان الرزق لا ياتي بحيلة ولا باجترار وانما هو فضل الله وبره
لأن في لو كان بالجلد الفخر لوجدت في نجوم افطار السماء تغلق كمن في رزق الحرام
الفخر ضدان مفسدان ان تعرف **قوله** ان لا يؤمنون على ما ينبغي لما كان ظاهر الآية في
الايمان بالله وباليوم الاخر من اهل البيت مع انهم ليسوا كذلك على نفي وصفة
وعدم اصدق انهم لا يؤمنون الله كسنة بقوله وقالت اليهود وعرب الله
وايضا يقولون لا بد من طاعة الامم كان هو الاوفاري ولين تمت النار
الآيات معدومة وان نعم الجنة ليس من نعم الله كما سبق في بالاخرهم يؤمنون
هذامسا وكلامه وكمن قوله فان ايمانهم وفي بعض النسخ ايمانهم كلا ايمان يدل
على ان وجود ايمانهم كعدمه في عدم الاختداد به فيبقى كما ينبغي الممدوم وهذا خبر ما دل
عليه صدر كلامه الا ان يجد هذا على انه من تمت النفي لا على انه معنى النفي ومع ذلك لا يصح
لنسخ التعليق بقاء ايمانهم وفي بعض النسخ فاما انهم وهو الاصح اذ لا يجب عليه
اصلا فاما **قوله** ما ثبت تحريم بالكتب والسنة لا يعني ان ما هو حرم عند الله في حق
عند رسول الله ولا يتصور الاثبات كمنها لكن قد ثبت بالسنة وقد ثبت بالكتاب

في قولك لعلنا حرم الله ورسوله على هذا المعنى ليفيد عطف ورسوله ولا يكون كما تأيد
 ثم قوله ولا يدعون دين الحق يكون على هذا الوجه يعني بعد التخصيص كذا في علم الوجوه
 الآية **قوله** وقبل رسوله هو الذي يخرج من انبائه فان قلت يلزم على هذا ان يكون
 عدم التحريم بهذا المعنى سببا لقتلهم بالمعنى باخذ الجزية واما كذا قلت المراد منهم وهم
 المخوفون ولا بعد في ان يكون التحريم سببا لقتلهم ما على تقدير استناد التحريم الى زمان وهم
 الانساق فظاهر واما على تقدير استناده الى ما بعد الانساق فلا بعد فيه ايضا
 نقصان العلة قولك اختاروا خلافة من قبل الله لانه دون النسخ حرمهم بحكم ما حرم
 الله على من العبد يقتضيه الحق لئلا يتولوا النسخ وان كان المبدأ ومنه هو النسخ الاول
 اعني عدم الاختار والحق ان الكلام في قوله من قبل الله هو ما نسخ الاول في
 فيه ان ثبت ان الذين يتوقف على عدم المنسوخية لا على ثبوت النسخية لغيره من الاديان
 له والى ان المراد كونه ناسي بغير ما عداه من الاديان وهو سبب ثباته وادامه
 بغيره ما في بعض النسخ الذي هو نسخ كير الاديان ثم اضافة الذين الى الحق انما
 الموصوف الى الصفة وقبل المعنى وبنائه لان الحق منسوخا بغيره **قوله** مستحق من
 جزي وبنائه اذا قضاه فلما كان بين يقضي وقت الاعطاء التعهد به وادائه وفي الهداية
 انما هو الاكراه في ان يرضى المجازات **قوله** ان يرضى بغيره كناية عن الانتقاء والجهل
 اتبعه على ذلك الامر موافقا اذا وافقته وطاوعته اقول وعندك ان معنى من يد
 صورا عن انتقاء وان سببه فاليد بمعنى الانتقاء وعن السبب اما الاول فلما كنتم صاحب
 العاموس حيث قال انما عرفت معاني النور والاسلام والنزل واما الثاني فليكن كذا
 منهم في معنى السبب معناه كذا عن من ان الرابع من معاني العقول نحو وما كان
 استقار ابراهيم لابي الا من موحدة ونحن بتاركى التمسك بغيره فكذا وقاله النسخ
 في فازلها الشيطان عن علمها على النذلة بسببها ان كان الغير للشجرة وبارك الله

في قولك لعلنا حرم الله ورسوله على هذا المعنى ليفيد عطف ورسوله ولا يكون كما تأيد
 ثم قوله ولا يدعون دين الحق يكون على هذا الوجه يعني بعد التخصيص كذا في علم الوجوه
 الآية **قوله** وقبل رسوله هو الذي يخرج من انبائه فان قلت يلزم على هذا ان يكون
 عدم التحريم بهذا المعنى سببا لقتلهم بالمعنى باخذ الجزية واما كذا قلت المراد منهم وهم
 المخوفون ولا بعد في ان يكون التحريم سببا لقتلهم ما على تقدير استناد التحريم الى زمان وهم
 الانساق فظاهر واما على تقدير استناده الى ما بعد الانساق فلا بعد فيه ايضا
 نقصان العلة قولك اختاروا خلافة من قبل الله لانه دون النسخ حرمهم بحكم ما حرم
 الله على من العبد يقتضيه الحق لئلا يتولوا النسخ وان كان المبدأ ومنه هو النسخ الاول
 اعني عدم الاختار والحق ان الكلام في قوله من قبل الله هو ما نسخ الاول في
 فيه ان ثبت ان الذين يتوقف على عدم المنسوخية لا على ثبوت النسخية لغيره من الاديان
 له والى ان المراد كونه ناسي بغير ما عداه من الاديان وهو سبب ثباته وادامه
 بغيره ما في بعض النسخ الذي هو نسخ كير الاديان ثم اضافة الذين الى الحق انما
 الموصوف الى الصفة وقبل المعنى وبنائه لان الحق منسوخا بغيره **قوله** مستحق من
 جزي وبنائه اذا قضاه فلما كان بين يقضي وقت الاعطاء التعهد به وادائه وفي الهداية
 انما هو الاكراه في ان يرضى المجازات **قوله** ان يرضى بغيره كناية عن الانتقاء والجهل
 اتبعه على ذلك الامر موافقا اذا وافقته وطاوعته اقول وعندك ان معنى من يد

تبين انه لا حاجة في المطا الى ما خلفه النسخ في بقوله لان من ابي وامتنع لم يعط به خلاف
 المطبوع المنفرد ولذلك قالوا اعطى بيده اذا انشأوا شعره كلامه فانه مع كونه مستحق
 عنه باقرناه وان امر البيان معكوس يرد عليه اعتراض صاحب التعقيب بان
 كلامنا في اعطى غير بيده ولا يفيد كونه اعطى بيده او بيده بمعنى انتقاده ليعرّف من منزهة
 او بمعنى الباء وبان في قوله موافقة اهلها لا بد عليه وهذا بعينه يرد على ما ذكره المحقق
 ايضا وعلى تقدير ما لا يرد شي من هذا الاخر اذ ان **قوله** او عن يدهم معنى مسكن يديم
 بشرا الى ان العقد الاول لم يبد الا الى كونه مأخوذة عن ابيهم دون ابدل غيرهم فكذا
 لهم ويلزم ان يكون قد اعجز نسبة والبعد الاول الى هذا اللازم وهذا المبدأ
 البعد في تصوير المعنى بان يقول غير يدي يدك فكذا في قوله فليكن ما اورد على
 كلام النسخ في من ان هذا اهلها بغيره ولا ان يقال عدم النسبة لا ينافي كونه
 مسبوحة بغير غيرهم حتى يجازي الى في هذا بعد القول فقد عجز نسبة **قوله** او عن يدي يعني
 هذا على معنى اليد بمعنى القدرة فيجوز بهن عليه والقدرة على الفنى ولم يذكر النسخ في
قوله او عن يدي فاعلمه لوقال او عن يدي وقوة بناء على كون اليد بمعنى القوة كما ذكر صاحب
 العاموس كان اولى لئلا يرد عليه ما سبب من ان هذا اهلها بغيره فكذا في قوله
 عاخرين اذ لا اذ بالاصل كونه يظهر معنى الحاشية واورد على هذا وعلى الوجه الثاني
 ان هذا المعنى يدل عليه صريحا قوله وهم صاخرين فلا حاجة له في زيادة قوله فكذا
قوله او من اجزاة عطف على من الغير او مال من اجزاة بمعنى قد امتنعت من يدك
 يد فكذا في قوله هذا الوجه مع الوجه الثاني وجعلها وجها واحدا وجعلها المصداق
 واحدا بكون يرد عليها الاصل مع عدم القوية **قوله** او عن انشأ كون اليد بمعنى الفنى
 شايه مستفيض غير خارج الى البيان وقدم في بعض النسخ قوله او عن انشأ عديم على قوله
 او من اجزاة ولا وجه له لان منبأه على كون غير يد فالامنة اجزية لانه الغير في تقديره

في قولك لعلنا حرم الله ورسوله على هذا المعنى ليفيد عطف ورسوله ولا يكون كما تأيد
 ثم قوله ولا يدعون دين الحق يكون على هذا الوجه يعني بعد التخصيص كذا في علم الوجوه
 الآية **قوله** وقبل رسوله هو الذي يخرج من انبائه فان قلت يلزم على هذا ان يكون
 عدم التحريم بهذا المعنى سببا لقتلهم بالمعنى باخذ الجزية واما كذا قلت المراد منهم وهم
 المخوفون ولا بعد في ان يكون التحريم سببا لقتلهم ما على تقدير استناد التحريم الى زمان وهم
 الانساق فظاهر واما على تقدير استناده الى ما بعد الانساق فلا بعد فيه ايضا
 نقصان العلة قولك اختاروا خلافة من قبل الله لانه دون النسخ حرمهم بحكم ما حرم
 الله على من العبد يقتضيه الحق لئلا يتولوا النسخ وان كان المبدأ ومنه هو النسخ الاول
 اعني عدم الاختار والحق ان الكلام في قوله من قبل الله هو ما نسخ الاول في
 فيه ان ثبت ان الذين يتوقف على عدم المنسوخية لا على ثبوت النسخية لغيره من الاديان
 له والى ان المراد كونه ناسي بغير ما عداه من الاديان وهو سبب ثباته وادامه
 بغيره ما في بعض النسخ الذي هو نسخ كير الاديان ثم اضافة الذين الى الحق انما
 الموصوف الى الصفة وقبل المعنى وبنائه لان الحق منسوخا بغيره **قوله** مستحق من
 جزي وبنائه اذا قضاه فلما كان بين يقضي وقت الاعطاء التعهد به وادائه وفي الهداية
 انما هو الاكراه في ان يرضى المجازات **قوله** ان يرضى بغيره كناية عن الانتقاء والجهل
 اتبعه على ذلك الامر موافقا اذا وافقته وطاوعته اقول وعندك ان معنى من يد

في قولك لعلنا حرم الله ورسوله على هذا المعنى ليفيد عطف ورسوله ولا يكون كما تأيد
 ثم قوله ولا يدعون دين الحق يكون على هذا الوجه يعني بعد التخصيص كذا في علم الوجوه
 الآية **قوله** وقبل رسوله هو الذي يخرج من انبائه فان قلت يلزم على هذا ان يكون
 عدم التحريم بهذا المعنى سببا لقتلهم بالمعنى باخذ الجزية واما كذا قلت المراد منهم وهم
 المخوفون ولا بعد في ان يكون التحريم سببا لقتلهم ما على تقدير استناد التحريم الى زمان وهم
 الانساق فظاهر واما على تقدير استناده الى ما بعد الانساق فلا بعد فيه ايضا
 نقصان العلة قولك اختاروا خلافة من قبل الله لانه دون النسخ حرمهم بحكم ما حرم
 الله على من العبد يقتضيه الحق لئلا يتولوا النسخ وان كان المبدأ ومنه هو النسخ الاول
 اعني عدم الاختار والحق ان الكلام في قوله من قبل الله هو ما نسخ الاول في
 فيه ان ثبت ان الذين يتوقف على عدم المنسوخية لا على ثبوت النسخية لغيره من الاديان
 له والى ان المراد كونه ناسي بغير ما عداه من الاديان وهو سبب ثباته وادامه
 بغيره ما في بعض النسخ الذي هو نسخ كير الاديان ثم اضافة الذين الى الحق انما
 الموصوف الى الصفة وقبل المعنى وبنائه لان الحق منسوخا بغيره **قوله** مستحق من
 جزي وبنائه اذا قضاه فلما كان بين يقضي وقت الاعطاء التعهد به وادائه وفي الهداية
 انما هو الاكراه في ان يرضى المجازات **قوله** ان يرضى بغيره كناية عن الانتقاء والجهل
 اتبعه على ذلك الامر موافقا اذا وافقته وطاوعته اقول وعندك ان معنى من يد

سنة التفسير في الوجوه ستة ما ذكره المص واربعة على ما ذكره النخبة
لم يذكر واحد منها رأت وجعل الاثنين من واحد كما استمر اليه فيما سبق
قوله وتوجاهت الى يرب وجاده باليد والتكين ضرب **قوله** انه اخذ من
مجلس جريكون هذا زيادة على الكتاب بالسنة ووجهه موضعها بين مذكر
مصرف وقد ثبت ويمنع قوله لان لهم شبهة كتاب روى انه كان بعث
في المجوس اسم ذرا دشت قوله فلا يؤخذ منهم بخبر هذا مذهب الشافعي
هو يقول ان القتال معهم واجب لعمركم كما وقالتهم الا ان عرفنا جواز تركه
في حق اهل الكتاب وفي حق المجوس بطريقين وراهم على الاصل ولا في حقيقته به
ما روى عن الزهري كما ذكره المص وايضا كما استمر ما قبله من ضرب الجزية عليهم كما قال
كل منها على سبيل التمسك منهم **قوله** واقل في كل سنة دينار لكل عدل في القول عدم
لما ذكره في فقه كل عالم واما ما ذكره او قد قرأه من مذهب ابي حنيفة منقول
عن عمر وعثمان وعلى رضي الله عنهم ولم يذكر عليهم احدى الماهجرين والاضداد ما رواه
الشافعي في محمول على انه كان صلى **قوله** اما قال بعضهم من تقدمهم او ممن كانوا
بالمدنية طمة من في الموضوعات للتبويض دون النبي لان الظاهر عدم صدور القول
من جميع متقدمهم ولا من جميع من في المدينة والنخبة في القول باهل المدينة
منهم ولا دليل عليه ولم يذكره المص فيه فزوده بين الطائفتين **قوله** واي
قالوا ذكره في بيان ما ثبت لهذا القول منتظم على الاصلين المذكورين وكذا
التكيد الذي ذكره في يد عليه ان الله سبحانه وشا اخبر به وهو اصدق
العالمين فانه حجة بقية الى الاستدلال عليه كونهم واهل هذا الاستفتاء
بالسنة والسنن في رابعة النهار والحوادث ان المراد منه كون ذلك القول فيهم عليهم
بذلك واستشهادهم فيما بينهم على طريق الكناية سواء كان العاقل منهم او من متقدمهم

هذا هو الوجه في قوله
توجاهت الى يرب وجاده
باليد والتكين
ضرب قوله
انه اخذ من
مجلس جريكون
هذا زيادة
على الكتاب
بالسنة
وجهه
موضعها
بين مذكر
مصرف
وقد ثبت
ويمنع قوله
لان لهم
شبهة كتاب
روى انه كان
بعث في
المجوس اسم
ذرا دشت
قوله فلا
يؤخذ منهم
بخبر هذا
مذهب
الشافعي
هو يقول
ان القتال
معهم واجب
لعمركم
كما وقالتهم
الا ان عرفنا
جواز تركه
في حق
اهل الكتاب
وفي حق
المجوس
بطريقين
وراهم على
الاصل ولا
في حقيقته
به ما روى
عن الزهري
كما ذكره
المص وايضا
كما استمر
ما قبله من
ضرب الجزية
عليهم كما
قال كل منها
على سبيل
التمسك
منهم قوله
واقل في كل
سنة دينار
لكل عدل في
القول عدم
لما ذكره في
فقه كل عالم
واما ما ذكره
او قد قرأه
من مذهب
ابي حنيفة
منقول عن
عمر وعثمان
وعلى رضي
الله عنهم
ولم يذكر
عليهم احدى
الماهجرين
والاضداد
ما رواه
الشافعي في
محمول على
انه كان صلى
قوله اما
قال بعضهم
من تقدمهم
او ممن كانوا
بالمدنية
طمة من في
الموضوعات
للتبويض
دون النبي
لان الظاهر
عدم صدور
القول من
جميع متقدمهم
ولا من جميع
من في المدينة
والنخبة في
القول باهل
المدينة منهم
ولا دليل
عليه ولم يذكره
المص فيه فزوده
بين الطائفتين
قوله واي
قالوا ذكره
في بيان ما
ثبت لهذا
القول منتظم
على الاصلين
المذكورين
وكذا التكيد
الذي ذكره في
يد عليه ان
الله سبحانه
وشا اخبر به
وهو اصدق
العالمين فانه
حجة بقية الى
الاستدلال
عليه كونهم
واهل هذا
الاستفتاء
بالسنة والسنن
في رابعة
النهار والحوادث
ان المراد منه
كون ذلك القول
فيهم عليهم
بذلك واستشهادهم
فيما بينهم
على طريق
الكناية سواء
كان العاقل
منهم او من
متقدمهم

ودلالة الدليل الذي ذكره وعدم الآية عليه غير كاف على المتأمل **قوله** على انه عوفي فصرف
لانه ليس فيه غير العدية وقيل عجي صرف للثقة بسكون الاوساط لانه لضعف عز وكبر الجاهل
قال وخبر اسم بن يثرف لانه لضعف عز العاموس وعز يثرف لثقة يعز
عجي صرف لثقة وعز يثرف لانه لضعف عز العاموس وعز يثرف لثقة يعز
كما سجي بهذا قبل وهو ليس بمتقدم لان خبره اعز اربعة اوصاف ولا سلم انه مصغر بل هو اسم
اجمعي على طينة المصغر كسليم مثلا قوله خبر موصوف به اذ لوصف به لم يكون وان كان
مصرفا كما سجي **قوله** او انما استكنين ضعف هذا بان القاعدة عند النعمان كما سجي
احدها لا حذفه قوله او لان الابين وصف واجبه حذف لان الابين اذا وقع وصفا
بين العلمين يحذف التنوين من العلم الموصوف لفظا واللفظ فكاكثرة وقوة بينهما وكون
الصفة والموصوف كشي واحد **قوله** لانه يؤدى الى تسليم النسب والكارية ودفعه لان الاسم
اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فمعرفة كونه انصرف التكذيب الى الجهر ويصير الوصف ملحقا
بجمله الآية على حذف الجهر توجه الانكار الى كون عزير معبودا ويصير كونه اياته سلبا وهو
كذا في دلائل الاحكام للشيخ عبد الله وواجب عنه بان الوصف عند الحكم فانكار يتقدم انكار
عكسه فلا يجوز وتوسل فلا ينزله سلبا ورد بان انكار الحكم قد يجزى ان يكون لانكار
العلمية لانكاره في العدة وقد يجاب ايضا بان القول بمعنى الوصف ولا حاجة الى
تقديم الجهر في النظم وان كان جزءا من اصله كما اذا قال احد معاليه تنكر بعضنا
منها فكلت ذلك المنكر فقط فالتكذيب يرجع الى التوصيف فيدفع المحذور المذكور
لكنه خلاف الظاهر وايضا في الفظ قوله يؤدى ذلك قولهم باقوا مهم الآية ثم ان
ما ذكره الشيخ ليس بمطرد لانه توجه الانكار الى الجهر ولا في كون الوصف غير مسلم
فانه اذا قدر الجهر في الآية بنينا او حافظ للتورية لا يتوجه الانكار الى الجهر بل الى الوصف
ولا يبعد ان يكون حذف الجهر للاثارة اليه فيدفع المحذور المذكور الا ان محكمه رتب

والدليل الذي ذكره
وعدم الآية عليه
غير كاف على المتأمل
قوله على انه عوفي
فصرف لانه ليس فيه
غير العدية وقيل عجي
صرف للثقة بسكون
الاوساط لانه لضعف
عز وكبر الجاهل قال
وخبر اسم بن يثرف
لانه لضعف عز
العاموس وعز يثرف
لثقة يعز عجي صرف
لثقة وعز يثرف
لانه لضعف عز
العاموس وعز يثرف
لثقة يعز كما سجي
بهذا قبل وهو ليس
بمتقدم لان خبره
اعز اربعة اوصاف
ولا سلم انه مصغر
بل هو اسم اجمعي
على طينة المصغر
كسليم مثلا قوله
خبر موصوف به
اذ لوصف به لم
يكون وان كان
مصرفا كما سجي
قوله او انما
استكنين ضعف
هذا بان القاعدة
عند النعمان كما
سجي احدها لا
حذفه قوله
او لان الابين
وصف واجبه
حذف لان الابين
اذا وقع وصفا
بين العلمين
يحذف التنوين
من العلم
الموصوف لفظا
واللفظ فكاكثرة
وقوة بينهما
وكون الصفة
والموصوف
كشي واحد
قوله لانه
يؤدى الى
تسليم النسب
والكارية
ودفعه لان
الاسم اذا
وصف بصفة
ثم اخبر عنه
فمعرفة كونه
انصرف
التكذيب الى
الجهر ويصير
الوصف ملحقا
بجمله الآية
على حذف
الجهر توجه
الانكار الى
كون عزير
معبودا ويصير
كونه اياته
سلبا وهو
كذا في دلائل
الاحكام
للشيخ عبد
الله وواجب
عنه بان
الوصف عند
الحكم فانكار
يتقدم
انكار عكسه
فلا يجوز
وتوسل فلا
ينزله سلبا
ورد بان
انكار الحكم
قد يجزى ان
يكون لانكار
العلمية لانكاره
في العدة وقد
يجاب ايضا
بان القول
بمعنى الوصف
ولا حاجة
الى تقديم
الجهر في
النظم وان
كان جزءا
من اصله
كما اذا قال
احد معاليه
تنكر بعضنا
منها فكلت
ذلك المنكر
فقط فالتكذيب
يرجع الى
التوصيف
فيدفع
المحذور
المذكور لكنه
خلاف
الظاهر
وايضا في
الفظ قوله
يؤدى ذلك
قوله باقوا
مهم الآية
ثم ان ما
ذكره الشيخ
ليس
بمطرد لانه
توجه
الانكار الى
الجهر ولا
في كون
الوصف غير
مسلم فانه
اذا قدر
الجهر في
الآية بنينا
او حافظ
للتورية
لا يتوجه
الانكار الى
الجهر بل
الى الوصف
ولا يبعد
ان يكون
حذف الجهر
للاثارة
اليه فيدفع
المحذور
المذكور
الا ان
محكمه رتب

هذا هو الوجه في قوله
توجاهت الى يرب وجاده
باليد والتكين
ضرب قوله
انه اخذ من
مجلس جريكون
هذا زيادة
على الكتاب
بالسنة
وجهه
موضعها
بين مذكر
مصرف
وقد ثبت
ويمنع قوله
لان لهم
شبهة كتاب
روى انه كان
بعث في
المجوس اسم
ذرا دشت
قوله فلا
يؤخذ منهم
بخبر هذا
مذهب
الشافعي
هو يقول
ان القتال
معهم واجب
لعمركم
كما وقالتهم
الا ان عرفنا
جواز تركه
في حق
اهل الكتاب
وفي حق
المجوس
بطريقين
وراهم على
الاصل ولا
في حقيقته
به ما روى
عن الزهري
كما ذكره
المص وايضا
كما استمر
ما قبله من
ضرب الجزية
عليهم كما
قال كل منها
على سبيل
التمسك
منهم قوله
واقل في كل
سنة دينار
لكل عدل في
القول عدم
لما ذكره في
فقه كل عالم
واما ما ذكره
او قد قرأه
من مذهب
ابي حنيفة
منقول عن
عمر وعثمان
وعلى رضي
الله عنهم
ولم يذكر
عليهم احدى
الماهجرين
والاضداد
ما رواه
الشافعي في
محمول على
انه كان صلى
قوله اما
قال بعضهم
من تقدمهم
او ممن كانوا
بالمدنية
طمة من في
الموضوعات
للتبويض
دون النبي
لان الظاهر
عدم صدور
القول من
جميع متقدمهم
ولا من جميع
من في المدينة
والنخبة في
القول باهل
المدينة منهم
ولا دليل
عليه ولم يذكره
المص فيه فزوده
بين الطائفتين
قوله واي
قالوا ذكره
في بيان ما
ثبت لهذا
القول منتظم
على الاصلين
المذكورين
وكذا التكيد
الذي ذكره في
يد عليه ان
الله سبحانه
وشا اخبر به
وهو اصدق
العالمين فانه
حجة بقية الى
الاستدلال
عليه كونهم
واهل هذا
الاستفتاء
بالسنة والسنن
في رابعة
النهار والحوادث
ان المراد منه
كون ذلك القول
فيهم عليهم
بذلك واستشهادهم
فيما بينهم
على طريق
الكناية سواء
كان العاقل
منهم او من
متقدمهم

القوة عليه بكل بيل غنة **قول** من لم يكن آتيا متنازع فيه الفعلان اعني يكون وبفعل
 لان بلا اسب صفة للولد لا جركان لعدم دلالة هذا النفي حشد على مريهم وانما قال من
 لم يكن الها ولم يعمل من لم يكن ابن الله مع انه مدعىهم بما دعى ان ابن الاله في المهية لا يكون
 الا الها لا لا ولا **قول** اما كيد نسبة هذا القول اليهم ونفي التجوز عنها يعني ذلك قولهم
 ما كيد معنون قالت اليهودي وبافواهم نفي لاحتمال ان يكون العاقل في نفس الامر بعض متعلما
 وونهم ويكون اسودا بهم اسنادا الى زياتيد عليه كل الآيات عديدة بين المعام بعيد من
 الفهم مع ان المناسب ان يقال وقالت اليهودي غير ابعاد بافواهم من غير كل
 قول ذلك قولهم وهذا حمل بعضهم على دفع التجوز في المسند دون الاسناد يعني انهم
 يقولون صريحا لا انه يفهم ذلك بطريق الاستدلال من بعض افعالهم وقد جعل على التاكيد
 والتعجب في تقريرهم ذلك القول بافواهم فلا يجوز في شيء ثم ان القول قد ينسب الى الافواه
 وقد ينسب الى الاستدلال في قوله كما يقولون باستمرهم ما ليس في قلوبهم فيدل على
 اسندهم الى الاول لانها اشبه واكثر فاعان من الاقوال ما لا حاجة له في التنقذ الى
 اللث بدون العكس **قول** او اشعارا بان قول جرد لا يترك الوجه الاخر الذي
 ذكره النحوي لان اعتبار كونه في افواهم بدون ان يكون في قلوبهم سبب انتفاء
 الدليل عليه لا يقتضي ان يراد به المذهب بل يتيسر ذلك مع ابعاده عن اصل معناه
 وان مقتضى البلاغة كمال المباعدة باحتجاب جعل القول فارغا عن المعنى كما صوات اكيوانا
 وهو في الوجه المذكور دون المتروك **قول** في ذن المعاصي واقسم المعاصي اليه مسامحة
 اقول ويجمل المجاز العقل على كونه صابم فان المعصاة اما هي لقولهم لا اله الا الله
 اليهم بعد اقامة المحلنة وقد يقال هو من غير ان الله لا يهلك كيد الخائنين الى لا يهدرهم في
 الكيد فالمعنى من موافقهم في القول **قول** والمراد قد ما فهم فالحق هو الموجود في ذن
 النبي عليه السلام من اليهود والنصارى قوله او المتروك كون فالحق هو مطلق اليهود

ابن كمال

ابن كمال

والنصارى

والنصارى قوله واليهود وعلى ان الفهم للنفس فيه ان الفاعل هو كون الفهم قولهم وانما
 عبارة عن اليهود والنصارى فتخصص من يضاف اليه بالنصارى خروج عن الظاهر والاضلال
 ببلاغة القرآن وجعل الكل عبارة عن النصارى ايضا خلافا لظلال انكم في ذلك قولهم
 بافواهم على الكل وايضا المعصاة بين القولين المستفيدة من نفس ملكة القولين
 فلا حاجة في افادتها الى قوله ايضا من قول الذين كفروا سرا دا به اليهود فانظر **قول**
 والهمزة لغتها قال الجوهري يقال ضاهت وضاهيت بهن ولا يهمن وقول بها **قول**
 ومنه امرأة ضاهية على فصيل يكون مقصورة ومهمتها اصلية وبما وازادة لما قال
 النحوي من ان الهمزة مزيدة لانه يرد بان زايوتا تضاف كونه على فصيل وقد حكم به
 انه جزم في معضد باصالتها وقد يختلف فيجاب بان الواو في الهمزة بمعنى او يكون ان
 اي قول آخر فيها وهو محذور في معضد وقد يجاب ايضا بان المراد بقوله على فصيل
 انه ليس بين الهمزة والياء الف للبيان الاضطرار وقال النحوي انها على فعلة دون
 فصيل فيكون مهمتها زائدة وبما واصلية على كل ما ذكره القاموس الضمنية
 ويعقربا لا قبض ولا تحل او قبض ولا خمر **قول** فان من قاله الله يهلك بيان
 للملازمة يعني ان من قاله يهلك البنية لانتفاء المعنوية وكذا الما ورا لا سترام
 كلا منهما الجرد هو بيان على الله تعالى فتعين الهلاك **قول** او يعني من شئنا قولهم ان
 قصد به جرد النفي من غير ان يقصد الدعاء بالاهلاك وان كان الظاهر على مقتضى الوجه
 ذلك وهو لا ينافي كونه كل النفي بل لا ينافي وجوده فيما اذا قصد الدعاء عليهم وعالم
 انه قد يقصد بمنه جرد الدعاء على من تقوى بهذا الكلام في حقه وان كان قد خرج وقد
 يقصد به النفي من غير ان يقصد الدعاء ويدل عليه عدم رضا المتقوى بهذا الكلام الهلاك
 من تقوى به في حقه بخلاف الوجه الاول فظهر الفرق بين الوجهين وان في غيرهما دعاء
 عليهم بالاهلاك ويعني النفي من السبابة لا فاعلة لا ينافي بها الا في موضع النفي من شئنا

كيد من شئنا قولهم ان
 كيد من شئنا قولهم ان
 كيد من شئنا قولهم ان

فعل قوم او قولهم انتهى **قول** بان اطاعتهم في تحكيم ما قل الله ان يعنى ان اطاعوا الرب
وحده عليهم ليس سبيل التمسك بالدين بل سبيل في اطاعتهم فيما ذكرناه من حضنا بعض
الرب ولو اذمه وهذا التفسير مستقادم من كل الرسالة على ان معنى بن حاتم وكان
مفرايا قبل سلامه قال انت رسول الله صلى الله عليه واله اسود ما البراءة على انتم الى قوله
انخذوا احبارهم الالة فقلت ان الله يوفى عهده فقال يوم اليسوا يخرجون ما اهلك الله فيهم
ويكون ما حرم الله في حنونه قلت على قال فقلت عبادوهم قوله ان وما امر المتخذين
او المتخزون الاول بالكبر والتمكنا **قول** يكون كالمير على بطلان الاثبات فاما
اختصاص هذه الدلالة بالثبوت فيكون كلاما لخصه ولا يخفى عونها الاول ايضا في التبع
وهو كالمير لا يكون كالمير لانه لا يملك الاختصاص بالثبوت ان دلالة على بطلان الاثبات
الاثر والرهيبان اربابا مع ان ذلك ليس حقيقة بل معنى الاطاعة في تحريمهم ما حرموه
وكليدهم ما اكلوه كما مرنا من حيث ان المراد بعبادة الالة الواحد ايضا اطاعته
كما صرح به المصنف فاذا امرنا بتخصيص العبادة بانه وصد بطل الاثبات المذكور اما على
نقد ان يكون الحامورون المتخذين بالكبر فظا واما على تقدير ان يكونوا المتخذين
بالنسخ فلا ينهم لما هو بان يعبدوا الله وكانوا مستعبدين مشكوكا ان يكونوا
اربابا لان العبد لا يكون معبودا فاقابل هذا ما قبل وفيه انه لم يتعرض في الحكم المذكور
اقاده ما والا ولم يكن له مدخل في الدلالة وان قوله لان العبد لا يكون معبودا بالحق
المراد من العبودية ان معنى الاطاعة في خبر المنع نعم بتم ولا الله على بطلان الاتحاد وهم المصح
بالتخصيص العبادة بانه واحد هو الله تعالى وكفى لانهم لما جعلوه ابن الله كان الربا منته
المهيبة ومن لوازم الالهية استحقاق العبادة وتخصيصها بانه يبطل الاتحاد وهم المصح
لاستزاد التخصيص المذكور استحقاق العبادة لان المسخ بها لا ينهوا استحقاق الله
بغيره استحقاق الملائكة وبما قرنا من على الاخر ارض على قوله يكون كالمير على بطلان الاثبات

هذا هو الوجه في تفسير قوله لان العبد لا يكون معبودا بالحق
لان العبد لا يكون معبودا بالحق لان العبد لا يكون معبودا بالحق
لان العبد لا يكون معبودا بالحق لان العبد لا يكون معبودا بالحق

المستفاد من كلامه
بان مبناه

بان مبناه على الفخذ عن ان الرب في غير المسيح لم يتخذ على الحقيقة **قول** ليطيعوا الله
العبادة بالاطاعة ليعامل بها ما تقدم محمدا ويكون زوال لان الاتحاد وهم الارباب
بالاطاعة لا بالعبادة كما سبق وهذا ظاهر وان معنى على من قال لا حاجة الى صف العبادة
عن معنى على معنى الاطاعة حتى يجازي الى اذ ببال طاعة الرسول وسائر امراته بطاعة
هو كطاعة الله في الحقيقة والمراد من سائر امراته بطاعة اهل البيت والائمة
على ما مر به واو لوالا امره في اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم **قول**
او استيفان ان الله كلام لا يخل من الاواب كما في كونه صفة ثانية وقوله مفر للتوحيد
ناظر الى كل الوجهين الى كماله كيد لما قبله اقول وفيه فائدة زائدة هي ان ما تقدم تحت
غير التوحيد بان يكون الحامور بعبادة الله واحد من بين الالهة فتا عن ذلك
فاحتج في توصيف الحامور بالعبادة لا بفردية بالالهية ولا يبعد ان يكون هذا هو
المراد فتأمل **قول** حجة الدلالة على وحدانية الله ونقدت عن الولد والنور مستغنية
تشبيها به وقوله ان يطفئوا مع كونه ترشيحي لا سقارة استغارة اخرى
تشبيها لعدم التماثل اليه وليس وحدانية الله ونقدت عن الولد وعدم امتداتهم
بهداية واستنارهم بنوره باطفا النور **قول** وقد انه يمتثل كما هم في طلبهم الى
عطفه بحسب المعنى على قوله حجة الدلالة على وحدانية الله فتكون الكلام سقارة تشبيها
تشبيها للهية بالهية مع بقاء المفردات على معانيها الحقيقية وقد وعمل الوجهين
يكون قوله الا ان يتم نوره ترشيحي للاستغارة لان اتم النور زيادة في الاستغارة
وفشوضه وقوله هو الذي ارسل رسوله الى جريد الاستغارة وعند ان النور
ايضا استغارة بقرينة الى كماله كالتوالي بقاء الوجه الاول والامام على اصده معناه
وحقيقة قوله اطفأ نور عظم منبث في الاثبات كماله من العظمة والاثبات مستفاد
منه الاضافة الى الله تعالى وقوله كنفه متعلق بالاطعاء والفهم لمن في هذه الاستغارة

الوجه

التشبيه استبعاد الصنيع وتنجيس حالهم حيث شربوا شرابهم بالثمة
 وتكذيبهم بنبوته نبيه النبي مع قيام الحج الباهرة ومنهوض البنية الظاهرة بحيث
 كان اظهر من السم والابن من الامس كحال من يريد ان يطفئ نورا من تحت الارض
 مثل نور السم فينقذ حوزة فيه ههنا **قوله** واما في الاستثناء المفعول به قوله الحياة
 ان التوزيع لا يقع في كلام غير موجب لعدم صحة المعنى فان قوله قام الازيد معناه قام
 الناس كلهم الازيد وهو بعيد وقرينة تفضيل جملة من الناس من جملتهم زيد
 مستقيمة في الاغلب فلا يوجب التوزيع في الموجب الا اذا استقام المعنى كقوله انت
 يوم الجمعة اذ لا بعد ان لا يقر في جميع الايام الا ذلك اليوم نور وعلم قوله كما وباني
 انه الا ان يتم نوره ان توزيع في الموجب بدون استقامة المعنى لان آياته فتا عن جميع
 الاشياء الا امام نوره فلا يجاد بهج فانتقضى ما قالوه وشكل الآية فاجاب عنه
 المصنف بان ياتي في معنى النبي كما ان الله يتقرب بلا يرضى وصاحب ان التوزيع وانما
 حصص بغير الموجب الا انه قد عايل الى المعنى فيجوز بعض الايجابات بمعونة التواضع و
 مناسبة المعاملات فيجوز النبي فيصح التوزيع وانهما كذلك فان كون وباني الله ردا
 لارادتهم اطلاق نوره قرينة والى ان المعنى على النبي بمعنى لا يرضى واعلم يا اولي
 بلا يريكم اولا الرخصة كما به مع انه الا دافعا للمعاجلة لان الابرار يلزمه نفي الرضى
 لانني الارادة فان الارادة كما هو الالباب وفي شرح الرضى وقد تجوز لفظ الوباء
 بغير ف من جري النبي كقوله وباني الله الا ان يتم نوره ثم كنو ما حاصله ان ما روي
 النبي في العاظم غير اني وما بغير ف منه ما ذكر قوله في شرحه بوانه الا قيل بغيره الى لم
 بطبيعة الا قيل في قال ولا يجوز ان تلك الازيد الى لم يرضى الناس الازيد في كل
 وكثره ان لا يكتفى بجزء ما ويل الميث بنى مسابله والا يجرى ونه في حوزة فان كرهت
 مثله اول بارضت وابتغيت باحت الى خيرة فنه فتعقب قاعدة ان التوزيع

وهو ان ياتي في معنى النبي كما ان الله يتقرب بلا يرضى وصاحب ان التوزيع وانما

تأليف

لا يكون في الاشياء الا بما سيقم المعنى وبقدر ما قيل لانه لا يوجد من لا يقبل
 الا ويل مني ما لم يهنا هذا ولما في هذا المعنى كونه وهو ان الغرض من ارجاع الاشياء
 الى النبي بنوع من التماثل في المعنى وازالة الاستبعاد ولا يخفى انه لا فرق في وباني
 الله من ان ياول بلا يرضى وباني الالباب وكل به في عدم صحة المعنى وباني الاستبعاد فان عدم
 رضا الله امام كل شيء غير نوره ليس بهج فاشكل الآية على كل حال فان اجيب بان معنى
 الآية والله اعلم وباني الله كل شيء يتعلق بنوره الا امامه نقول يكون التوزيع في
 فيما بهج فيه المعنى من غير حاجة الى التماثل في المعنى وحال انه انعم الالباب على كل شيء مطلقا
 فالتوزيع بالنبي وعدم سبانه في عدم صحة المعنى وان حصل ما يتعلق بنوره الله فلا حاجة الى
 التماثل في المعنى بدونه قوله كالبياض لقوله وباني الله الا ان يتم نوره اي
 كالبياض لا امام نوره قوله وكثره كثره ليرى هذا التكرير سبب من كونه كالبياض
 والا ولي ان يقال وكثره وكثره المستبعد كونه ليرى هذا التكرير سبب من كونه كالبياض
 الكثره بالرسول الى الله وكثره وكثره الكثره فلا دلالة فيهم صموا
 ككفاية الكثره بالرسول في توصيفهم بالخافين واني كان الواقع منهم صدور كثره
 اعني الشك **قوله** والتمام في الدين كالبجس وهذا صحيح لا يكيد بكل شئ له الكثرة
 واجتج البشور العليل ثم المراد بكل الدين ماعدا الاسلام وقوله اي على سائر
 الاديان اي باقيا فاعلم ان يكون القيم للدين وقوله او على اهلها فاعلم ان يكون للرسول
 فالمصنف في حذف ثم اظهر دين الاسلام على سائر الاديان بمعنى شئها باقيا فاعلم ان
 وكثره اظهر الرسول على اهل كل دين بمعنى فذل ان الله اي تركه بغيره اباهم فاعلم
قوله ياخذونها بالرشى وهي جميع رشوة والباء للملكية وهي جميع مال من فاعلم ان
 الى ياخذون الاموال ملتبس بالرشى وهي ثلث الاموال المأخوذة ولو قال
 بالارتشاء بدل الرشى كان اوجه **قوله** سمي قرا مال اكمل لانه النقص الاعظم

وهو ان ياتي في معنى النبي كما ان الله يتقرب بلا يرضى وصاحب ان التوزيع وانما
 كثره وكثره الكثره فلا دلالة فيهم صموا
 ككفاية الكثره بالرسول في توصيفهم بالخافين واني كان الواقع منهم صدور كثره
 اعني الشك **قوله** والتمام في الدين كالبجس وهذا صحيح لا يكيد بكل شئ له الكثرة
 واجتج البشور العليل ثم المراد بكل الدين ماعدا الاسلام وقوله اي على سائر
 الاديان اي باقيا فاعلم ان يكون القيم للدين وقوله او على اهلها فاعلم ان يكون للرسول
 فالمصنف في حذف ثم اظهر دين الاسلام على سائر الاديان بمعنى شئها باقيا فاعلم ان
 وكثره اظهر الرسول على اهل كل دين بمعنى فذل ان الله اي تركه بغيره اباهم فاعلم
قوله ياخذونها بالرشى وهي جميع رشوة والباء للملكية وهي جميع مال من فاعلم ان
 الى ياخذون الاموال ملتبس بالرشى وهي ثلث الاموال المأخوذة ولو قال
 بالارتشاء بدل الرشى كان اوجه **قوله** سمي قرا مال اكمل لانه النقص الاعظم

الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

اي من المال فلا كل في مرسل عن الاخذ بتلك العلاقة لا يكون الا كل ملازمه لا لاخذ
كما ظن وقد قيل يجوز في الاموال دون الاكل بان يكون في ارض المالك ليعمل به كونه
سببا له بان يشتري بها او يمتنها ما يוכל ونكره الرخصي واما تركه المص لان الانتفاع
بالمال غير مخف في الاكل فيجوز الى المصير الى الاختيار كونه معظم المقاصد **قول** دينه
والمنع يعرضون عن دين الاسلام وقيل عن حكم الله في تجوز وان فيه سبيل الله
في حكمه هذا على تقدير ان يكون صدق لزاما ويحتل القدي لانه يتعدى ولا يتعدى فالمنع
ويعنون من يريد الرخول في الاسلام **قول** تجوز ان يراد به الكثير من الاجار و
الرهبان ظاهر كلامه ان الذين معهودا ما يبرء من المذكورين لعدم ادانهم ما وجب
عليهم فيما شرع لهم في اموالهم قاله الخن ومعاوية رضي الله عنهما يؤيده قراءة الذين
بدون الواو العاطف ومعه يكون معطوفا على كثير ارض المسلمين الذين يجمعون
اموالا لا يؤدون عنها قاله السدي وظاهر قول الرخصي ويجوز ان يراد بالمسلمين
دون ويجوز ان يكون ان رة الى آخره يدل على ان الذين في هذا الوجه ليس
للمهر في الوجه الاول بل للجنس **قول** من المراء المسلمين هذا ما عليه الشيخان وقوله
ان يكون للجنس يعم الكل وهو الوجه لشمول لكل الكل وعدم المانع من العمل عليه وما
استدل به المص على الوجه الثاني لا بد كل على الاختصاص بالمسلمين كما لا يخفى واعتراض
على الوجه الاول بانه لو اريد بهم اعمل الكتب خاصة ليعمل ويكتزون بدون قوله
والذين على قبيل والذين فقد استوفى معنى آخر بين انه عطف جملة على جملة الى
بطريق التعميم للكل او التخصيص بالمسلمين وقد يندرك امر التعميم فقال المراد به المسلمين
ويصدق الاخير والرهبان بطريق الاولى والافاقه اليه مع وجود الوجه الثاني وهو ان
العموم بدلائل من يتقون انفعال من القنوة بكسر الهمزة وهي الكسبة فتقوا فتقوا
وقنونا وقنوا كسبه او من القنية بكسر الهمزة وهي ما اكتسب بقال في المال في وقتنا

تقنا زاني

انفس صاحب كتاب

المستوفى في
الدين

بالكسر

بالكسر الهمزة كسبه كذا في القاموس **قول** وبديل عنه انه لما نزل الى اي على ان المراد
المسلمون الموصوفون بانكره وعلى هذه الدلالة منقح فلكم استرنا اليه نعم له دلالة
على القيد الاخير اعني عدم ادانهم حال قول وقوله عدم ما ادنى زكوة الى عطف على انه
لما نزل وهو دليل ايضا على المذكور قوله فان الوحيد على الكسبة المحملة على الميت بعد الوفاة
لم يمت معلقه بخلاف وهي مع وجودها مفيدا بالبعد جبران وقوله واما قوله عليه
الى اخذه ان رة الى جواب اشكال اورده الرخصي ولعله انما لم يلتفت الى جوابه
بان هذا المكان قبل ان يفيض الزكوة من نسخة آية الزكوة لتوقفه على ما مرنا من هذا
الآية ولم يثبت عنه على ان جواب الشيخ عام لعدم اورد من الدليل الاول
يدل دلالة على تقدم آية الزكوة فلا يكون مانع لهذه الآية كمن يك المصير اليه
في التقضي الاشكال بما روي انه توفي رجل فوجد في ماله دينار الى آخر القصة فتأمل
والشيخان هما عبد النبي روى والمسلم صاحب الصحيح **قول** واصلا الى الاصل في اداء المعنى
ان يقال تحمي بالمال الى الذهب والفضة بالدينار فجعل الاصل للدينار استدلوا بان
قيل يوم تحمي الى النار جعلها الى على الذهب والفضة وهذا مع قوله ان يوم توقد النار
ذات محمي شديدا عليها ان على الذهب والفضة متعلق بتوقد النار وما عليها
عن ابيها وهما في اسناد والاهم اليها مبالغة لغاية حرمها واليه يشير قوله ذات محمي
شديدا كأنه اوجب كسيرا ما محمي بها من الحديد والبرص من ثم صفت النار فاستدلوا
ابها الى الجور والجار تنبها على المعصية وهو يكون الاصل للدينار دون النار فانقل
من صيغة الدانين الى صيغة التذكير يكون المسمى مذكرا ثم ان تفسيره بقوله
ان يوم توقد النار بالانظر الى ما قيل اسناد الفطر الى الجور والجور وهذا على قراءة تحمي
بالتاء ينه كمن سب فاكلامه على قرأته بالتذكير توجهه لسانه الى نفس النار دون غيرها
هذا على مفرادات كلامه وما صلا ان ان رة نكرها ذات حر لا تحبها الى الاصل فاذا

الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

وضعت بها تخيّل على الباء واما شدة حرمانه فجعلت مستعينة على الكسوف وطوى
 وكثرة وحول الاسماء الى الجوار والمجرور ليفيد شدة حر الكسوف المكوى **قوله** لان
 المراد بهما دنايته ودر اعم كثرة الاولى بتدليها بالمشقة لان الدرهم والريال
 هي المفروضة والكثير ليس يختص بها والعبرة في قدر المصاف من الذهب والفضة
 للوزن حتى ان المفروضة منها يعتبر الوزن في مصافها ايضا **قوله** اربعة آلاف درهم وما
 دونها تنقعه وما فوقها كمنزلة الآلاف بالمعنى المراد اذ ذلك ينفي ان لا يبلغ قدر المصاف في الآ
 فيكون ايضا كمنزلة او عد عليه والمقصود تنبيه قائل قوله وكذا قوله ولا ينفقونها
 مضد واحد ولا يظن له وجه فالاولى ان يقال انما قال ولا ينفقونها وعليها بالتقديم
 وعدم الفصل قوله الكسوف الى بقرينة يكتفون قوله او للاموال الى المشتد عليها وعلى
 غيرهما ما ينطبق به وجوب الزكوة فان الحكم عام فكله فيتر كمنزلة الذهب والفضة
 وغيرهما **قوله** وتخصيصا لقرينة اولاد الحكم بتخصيصا يتضمن شيئين عدم العكس وعدم
 التعميم والاول عند الاول والثاني حصول ان سوت الحكم للذهب بطريق اولاد
 النص للاشتراك في العدة مع الاولوية قوله كان لطلب الوفا بهت بالغة فينا
 كي الجبهة قوله والتعميم لطلب التعميم بالمطامع الشهية فيجوز اتباع الجانبين
 وقت الشبع فينا سببه كالجوب قوله والمكسب بالبهية يطوفان على ظهورهم فينا سببه
 كي الظهور ازور عن الال الى طرف فينا سببه كالجوب والاعراض كجبر تحويل الجبهة
 فينا سببه كجبر قوله اولادها اصول اطرافها لا يبع لبق الكلام في تخصيصه بهذه
 الاربع من بين الست قوله على اراودة القول الى على تقدير بيان انهم قول المنفعة
 قدر المصاف ولم يجبر اللام للمكسب لان المكسب متعين لا حاجة الى ذكره
 قوله وكان عين مفرقا ان مصدر خلاف ما قدر واذا العاية **قوله** وبال كمنزلة كمنزلة
 الى ان ما مصروبة والمصاف محذوف وهو الوبال الى الشدة والشغل وموصولة

هذا هو المقصود من قوله ولا ينفقونها
 وهو ان لا ينفقوا في غير ما قدر
 لان المقصود من قوله ولا ينفقونها
 هو ان لا ينفقوا في غير ما قدر

والعايد محذوف ثم الوبال مجاز عن اللام الحاصل بالكي بعبارة التزوم ومنها استعارة
 ممكنة ايضا هي تشبيه اللام بالمذوقات استعارة تعريكية فنية للمكنية وهي استعارة
 الذوق للتكثيف بيمينية اللام في الكلام مجاز مسل واستعارتان مكنية وتعريكية ثم انه
 لم يقل وبالك توكنم كما نزل في كالا الزنطى لان حرف المصدر الى يؤشر حقيقة في كمنزلة
 وكما كان زيدت بمجراد احضار صورة الحال الماضية **قوله** ان يبلغ عدد ما يثبت الى
 ان فيه حذف مصاف وان العدة بمعنى العدد واما قدر المصاف مع عدم الحاجة اليه في
 تامة المعنى لان المقصود انه وعلى المشكك في جعلهم مشهور بعض السبب زائد على الثاني
 عشر وهو انما كمنزلة لا بد منه فان **قوله** لانه مصدر في الامور كالعبرة والشركة
 وغيرهما وان كانت ههنا بمعنى العدد ودفع كاف في تعلق الظروف وما يجوز في الامور
 انهم ذكره في اعراب الآية وجوبا الاول وهو احسنها واقول اما ذكر ابو البقاء وافتقاره
 المص من ان عدة مصدر بمعنى العدد وعند الله معمول في كتاب الله صفة انني عشر
 ويوم معمول لكتاب الله على ان يكون مصدر لاجته وقوله ان يكون المال في يوم
 معنى الاستقرار انتهى والظاهر ان اشئ عشر في يكون جزا ان وشرا تميز اللام
 لحصول الاستقنا عنه باضافة العدة الى الشهور ومنهم من جعل في كتاب الله مطلقا
 بعدة لاصقة لاشئ عشر ورد بان هذا يقتضي الفصل بين العدة والموصول بالجزة وهو
 اشئ عشر ولانه لا يجوز اعمال المصدر بعد ان اجبر منه في شئ وقد يجعل الظروف بعضها بدلا
 عن بعض لتقريب ان ذلك العدد واجب متقرر في عدم الله تعالى في كتابه ومن اول ما خلق
 الله العالم واعترض عليه بانه على تقدير ابدال في كتاب الله من عند الله يعود الى ذكر
 لان العامل في العدد موعدة وجوابه ان البديل لما جعل المبدل منه في حكم التنجيد وقام
 مقامه حيث يكون كان كسب المبرية وفي الاصل معتد ما على اخره وان كان ما خرا
 عنه في اللفظ الشان ان عند الله جزا ان اشئ عشر شرا مبتدأ بنا قبل هذا اللفظ في كتابه

الارد لا يخلو الى سبب
 الكسوف في التقدير

وفي كتاب الله خبره ولا يخفى ساجدة الثالث ان عند الله خبر ان وانني عند خبر مبتدأ
 والتقدير هي انني عند خبرها وفي كتاب الله كالتقدير والتقدير لقوله عند الله الرابع
 وهو استواء الوجوه والضعف ما ذكره بعض الافاضل من ان انني عند خبر مبتدأ و
 عند الله خبره والجملة خبر ان والعائد في وفي ولا يخفى ركاكته من حيث ان فيه تعقيد
 مخبر عن الكلام عن سنن النظام وان ما جدد خبر الان لا يصلح له ولا يربط بما قبله ولو
 فرضنا ان الرباط **قوله** في التوراة المحفوظ او فيكم قد يرجع الاول كما ان رايه بتقدير
 حصول الاستقناء بعد ان قد علم كونه في حكم واجبا به فان هذا كونه خبر بمعنى واحد
 قوله عند الله انني عند خبر ان مثبت في كتاب الله ولم يجعل عالما منه لتكراره لعدم تقديم
 الى له هذا قدر المطلق تكرره قوله متعلق بما فيه من معنى البتة الى قوله في كتاب
 الله وما ذكره الى تعقيد البتة في كتاب الله بكونه يوم خلق السموات والارض ولما
 كان هذا مظنة ان يقال بنوت العدد المذكور في كتاب الله وكذا صرح قبل خلق
 الاجرام فخصصة زمان خلقها في الواقع ان راي دفعه في ضمن تقرير المعنى بقوله
 والمعنى ان هذا امر ثابت في نفس الامر لا يرجع الى طرفه هذا الزمان للبتة المذكور
 ناظر الى تقدير بكونه في نفس الامر ان يجب التوجه لا مطلقا هو كذا لان بنوت الليل
 والليل المذكور في قوله عليه لتحق الاشارة الى ما هو بعد خلق الاجرام لا قبله فالبتة المذكور
 معناه البتة المذكور مخصوص بزمان الخلق واما قوله في نحو آخر من البتة غير معقود
 ذكره وتخصيصه ان البتة على الوجه الاول بانه وفيه على الوجه الثاني ليعتق ثم ان
 بقوله من خلق الله الى ان ليس المراد يوم الخلق زمان حدوثه فقط بل مع زمان
 ابعاء هذا وقد يتوهم ان الخبر في ما فيه من معنى البتة راجع الى يوم خلق السموات
 كما يوهى ظاهر قول ابي ابيها بكون العالم في يوم معنى الاستمرار وليس الامر كذلك
 فتأمل **قوله** فكان من اربعة حرم الضمير راجع الى اثني عشر دون الشهور والجار

هذا الخبر في كتاب الله
 في قوله في التوراة
 في قوله في التوراة

والجار والجار في قوله في التوراة ان قال عن الضمير في قوله في كتاب الله **قوله** ان تحرم الله
 الاربعة انما جعل الاشارة الى لا يكون عدة الشهور عند الله انني عند الله انما جعل
 بان يكون اربعة من حرم مستعمل عند الكفار كمنهم ربا جعلوا السنة بسبب سنة غنم
 عشر شهر والمقصود الروعي هو لا لان الظاهر ان الضمير في خبر عن عبارة عن الاربعة حرم
 لا عن مطلق الاشارة فتوزع الضمير عن الظاهر في مستعمل في اليعقوب الاشارة لتعظيم الله
 الاربعة للمأذون الامام **قوله** وارتكاب حرام ما عطف نفسه له شك في قوله والا
 بمعنى في والمراد بالجار ام المأذون مع كونه على قول عطاء بن ابي رباح كما ان رايه بقوله
 وعن عطاء بن ابي رباح في قوله والمراد بالجار ام المأذون كما ان رايه بقوله واطهره على ان حرم
 المأذون في ان السابقة بقوله ثواب لو كان من الشهر الحرام قتال فيه قل فيه كبير لانه
 منسوخة بقوله ثوابا فقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقولهم وقاتلوا المشركين كافة
 واولوا الظلم بالكتاب الكفار في لابل بالكتاب حرام ما عطف المعاني وقوله فانه اعظم
 وزا ميال لوجه تخصيص الضمير بهذه الشهور مع عموم نسبة الى غير ما يعني انه مخصوص
 في وهي عظم احرم الواقع في فيقصده بتعظيم من كما يعظم شهر الحج بنى الرقت والعنوة
 في قوله فمن فرض فيهن الحج فوافيت ولا نسوة الحج وان كان فرض في ما في شهر الشهور
 ايضا وعطفا هذا كما مر هو عطفا ابن ابي رباح فان مطلقه يفرق اليه على ما هو المقول عن
 ان في خبري قوله انه لا يحل للناس ان يمسوا منهن يعني يحل لانه على من القتل في وهو
 الاصول قوله الا ان يأتوا على صيغة الجمل اسند الى خبر الناس او على صيغة المعلوم
 اسند الى خبر الكفار وانما اسنن في قوله ثوابا فقتلوا المشركين في قوله في حرم الله
 احرام لانهم الذين يمشكون حرمها وقد سبق وقد سبق في سورة البقرة **قوله** وبوبه
 الاول ما روي انه عليه السلام انما لعنة بنت عمدة وكذا يمشك اليه ما ذكره الامام محمد في
 الاصل انه يوم حرم الطائفت بن مستهل الحرم اربعين يوما وفيها في صفر وهو نوح

هذا الخبر في كتاب الله
 في قوله في التوراة
 في قوله في التوراة

هذا الخبر في كتاب الله
 في قوله في التوراة
 في قوله في التوراة

هذا الخبر في كتاب الله
 في قوله في التوراة
 في قوله في التوراة

المعينة دن الاقوم
 فاتهم واربع منه

الشيء كذا

من القول وقال بعض شراح الهداية هذا دليل على النسخ فلا وجه للرد على المصنف بما ذكره
الواقدي انه عدم حرج الخزفة هو وزن وثقل في سبيل خيال ومنهم الكفار فرب
اميرهم ما كان خوف مع قبيحهم وحقنوا بالطين فبقعهم النبي عوم مع المسلمين وحاصرهم
نقبة الشر فلما دخلوا العقدة وهو شر حرام انصرف منهم قاتل الجوراة ونسب
السبايا والاموال فاحرم منها بعة ذكره النسخ في نقل الواقدي **قول** وفي مصدر
كف عن الشيء الى مصدر بمعنى المنفول كاش رايه بقوله فان الجمع مكفوف ويجوز ان
يكون بمعنى النافع فانهم انفسهم من ان يترضى لها بغيرهم **قول** وفي موضع آخر انما نحن العادلان فاننا
جئناهم على قتلهم وكونوا متوافقين فيه ورجعوا الى تعاوننا وتناحروا او عن المنفول
اي فانكروهم بكنيتهم ولا يجابوا بعضهم على بكرة القتال وقضية القبال لا ترجع شيئا من
هذين الوجهين كى ظن **قول** اي بالجزء من الشر جعل النسخ مصدر كالتنزيه والتكبير لا
تفيدا بمعنى المنفول كما جوزه ابو البقاء لاصح وجه الوجه الى تقدير مضاف الى ان
النسخ زيادة في الكفر والنسخ بزيادة قوله فيما بعد بكونه المنسوخ
الاشهر ارجح جعل الضمير للنسخ لانه النسخ عليه وعلى طريقة الاستخدام ولو جعل النسخ
فعلما بمعنى المنفول بقرينة بكونه وتقدير المضاف غير عزيز في كلامهم لكان له وجه
قول وتكرارها مصداق له الظاهر اراوها السكتة المتواليات اخي النسخ بغير
همز والنسخ والنسخ في نفس صاحب الكفا لانه اعتبر النسخ دون النسخ
بغير همز وصلى خفف النسخ وكذا المصدر حيث لم يجعلهم متواليات ففصل بالياء لانه
في نسخي بالهمز وانما رايه بقوله كذا فان بغيرهم في نسخي بالياء يولية قوله
الاما روي عن ابي بكر النسخ خففه الياء ولعل الغنة في النسخ بالهمز مثله حيث
وارجاء استثنى في الكلام في عدم اعتبار مصدرية النسخ مع انها مجزأة كما سبق
والغنة انما لم يعتبرها لعدم تعبيرها بخلاف الغنة المذكورة اولاً لانه جعله مصدر لافعال

هذا هو النسخ في اللغة

مثل ارجح

سقط

كنظيره وان جعل بعضهم مصدر النسخ في كلامه فيه لقوله مصداق له ولو سلم
فلا يعتبر المنفول **قول** وهو آخر صنفه الى كونهما في كونهما بصير النسخ كذا الى سبب الكفر
وموجبه وهو من قبيل ما جوزه وامر توار والعلم على سبيل البدل **قول** على ان
المنفول من قبيل الشيطان وقيل للذين كفروا كبر او علم متاعهم ورجع الاخير اذ
لم يرد شر الله ولا ذكر الشيطان **قول** ويجوز ان مكانه شذرا فذكر هذا لانه
الواقدي لانه المنفول من بكونه عاما او نقول قوله بكونه عاما وان سبق بيان
ضد ارجح سبب النسخ لكن لو حفظ كون هذا نسخا بالمعنى الذي تقدم ولا يتم وقد لا يفتى
هذا القيد والفتى لم يذكر بعد قوله فيكونه على حرمته ويكتون بدله لعدم الحاجة
اليه في هذا الموضع **قول** فيكونه حرمته ما قبل التحريم النسخي ولكن لا حاجة اليه
سبب التحليل منهم فتميزهم اياه لا يكون الا على زعمهم تحليده فاعلم **قول** او حال
لبس المتابعة الامن حيث ان يكون لها من الايجاب والافلا يكون بخلافه
عن كونه وجه الضلال **قول** واللام متعلقة بقرينة ان كرم النسخ على وقفا
في الاصل لا يستلزم موافقة العقدة ما لم يعتبر معه تحليده حرمته مكانه ولما لم يكن
هذا في صريح الآية كان عليه ان يشير الى اخباره بان يقول غيب قوله فيكون
عاما ويكتون بدله وما دل عليه الفعلان هو صنفوا ما فعلوا والموافقة المذكورة
وارادة عليه اي ان الواجب ان يكون منقول اللام هو هذا دون لان موا
مواطاة العقدة من غير مراعاة الوقت جعل سببا لاجلال ما حرم الله كما سبق
به وعدم مراعاة انما يلزم منه مجموع الفعلان دون انما فقط فان **قول**
بمواطاة العقدة وهذا من غير مراعاة الوقت وقع به ما يترتب على ظاهر الكلام
من ان النسخ السببية تدل على سبب الاجلال ما حرم الله من المواطاة وليست
وما حمله ان المواطاة مفيدة بكونها من مراعاة الوقت جعلت سببا لاجلال

هذا هو النسخ في اللغة

وذلك فالسبب عند التحقيق للقبول والمقبول فمخبره الحان الواجب عليهم مراعاة امر
 العدد وكون العدد والاشهر المعينة وهم راغبوا في الاول دون الثاني فزعمهم
 كقوله حرم الله قائل **قوله** هو الله هذا هو الظاهر وان كان قد قيل في غير هذا
 هو الشيطان وكيفية التفسير في القرآن **قوله** هداية موصلة الى الاصل
 من غير الهداية بالدلالة الموصلة الى البغية دون الدلالة على ما يوصل اليها
 لم ينجح الى هذا ما قيل وقد قيل في الهداية من قبل تنزل وجوده لا يترب
 عليه اثره منزلة العزم **قوله** باطاعتم فتأخذ من البطون اي في حزم وما
 اسرتم الى النور على الاصل فان اصلنا كلنا في كبر في موضع من الانوار
 يعني بفتح الحزنة الاستغفار وهذا الصفة المزينة للدرج وبثبديد النور والاصل
 في اذا ما دل عليه فاعلم وهو ملتمس او شئت فتكون والاضداد المبدل والغيظ
 صميم الصيغ يقال قاطب يومنا الى شدة حره والشفة بالضم والكسر البعد
 الناطية التي يغضها المفسر من بعد الطرب **قوله** مطيعين لم يعط اطوع ولا
 وصفتهم خير اكل في الجنة لان المناس ليعوم فاعلم ان انوار الاله لا تلهو ولا
 التوم لازبا وندا ولا خبرتهم منهم من ان الظاهر ان الواقعة **قوله** فانه الغنى عن
 كل شيء وفي كل من ربه الى ان عطف قوله لا تعرفه شيئا ليس بمثل عطف قوله
 وسنبدل قوما خسرتم او ان استبدلهم لان نعمه او بنيه لانه الغنى عن كل شيء في كل امر
 ثم ان ان شئت في الآية الكريمة مفعول مطلق وكلام المطلق كقولهم يكون مفعولا بلا
 بقره **قوله** فان الله وعد له بالعزة والنفرة فيه ان قوله ولا تعرفه شيئا وعد له
 بالنفرة فلا من السلب هذا الوجه بوجه من الله ان يجعل عقوبته لغيره
 الفهم الى الرسول لا لا تشاء الفرض بعد ارجاء اليه وكذا قال السلب لانه لا يغير
 ارجاءه الى الله وفيه وجه لغيره وهو ان يكون الحكم اربابا لمنه بعد موت

لا يغيره

ان الله وعد له بالعزة والنفرة فيه ان قوله ولا تعرفه شيئا وعد له بالنفرة فلا من السلب هذا الوجه بوجه من الله ان يجعل عقوبته لغيره

ان الله

ان الله باخباره في قوله **قوله** كما قال الله تعالى ان الله لا يظلم احد شيئا
 ويمكن ان يظلم الى ارادة الرسول بالغير والمراد بالنفرة بالامد ونفرة الرسول وتب
 قوله في الله على كل شيء قدير وفيه في البين لغيره في الترتيب **قوله** ان لم تعرفه فيمنع
 الله ما ورد على طه لانه ان قوله فقد عرفه الله كيف يكون جوابا للشرط ما في
 محض لا يتقبل الى الاستقبال وجواب الشرط يجب ان يكون مستقبلا لظن ومضى فقط
 اشار الى جوابه بوجهين مرجحهما الى ان الجواب في حذف والمذكور بمنزلة العدة والنفرة
 عايد الى جهة العلية فان الاول بمنزلة القياس الجلي الى ان لم تعرفه فيمنع الله ما
 ولم يكن منه الا واحد ولا يتوهم ان من العباد وكما لم يكن النفرة الماضية مستلزما للنفرة
 الآتية قال لا ليدل عليه **قوله** ان الكريم المحسن يوفى حقه الا ان يبدل الى ان
 بحسن اليه بغير مرة عاوة والثاني بمنزلة الاستصحاب المعلوم للناظرين الى ان لا تنف
 فقد اوجب له النفرة ان يدعى له النفرة المعلومه لكم في النار وحض هذه النفرة بالكرم
 من بين النفرة الواقعة لانه نفرة لا نفرة في وقت اصعب من هذا ما اختاره
 موافقا للوجه الاول في وايدته بكنوز لم تنرها واما على الوجه الثاني فالنفرة المعلومه
 المتبى عليها ما في النار وبدرو فيها والاضراب ثم لا اوري ما وجه تغييره لا الى لم في
 تفسير الآية ضرورة قوله واسناد الاخر ارجو ان يعني انه اسناد جازك الى السب
 البعيد قوله ونفسه على حاله عن الغير البارز في نفرة او عنه في اخرجه كمن الاول
 اولى لان المقصود الاخبار بالنفرة في نفسه الى لا الاخبار بالافواه في نفسه **قوله**
 بدل من اذا خبره ويحكم ان يكون ظرفا لثاني واذا يقول بدل من اذا خبره في النار بل هذا
 اولى فتأمل قوله والفاصل الى المعنى قوله وهو ابو بكر رضي الله عنه قال رضي الله عنه وقالوا
 من انكم صحت ابي بكر فقد كفرت لانكاره كلام الله وتبديده في الصلابة وفيه ان ابا بكر
 ليس منصوصا عليه في الآية بل المنصوص عليه ان النبي لم ياتنا هو صاحب فانكاره

يؤيد قولنا بالانقطاع
 يؤيد هذا الوجه قوله لا تنف
 لا تنفوه فقد عرفه الله

وقد قيل ان الله لا يظلم احد شيئا
 ان يكون الخلق ان الله لا يظلم احد شيئا
 الاستقبال في قوله لا تنف
 ان الله لا يظلم احد شيئا
 ان الله لا يظلم احد شيئا

وان الله لا يظلم احد شيئا
 او ب ١٣

قوله

يكون كذا الا انكار صحتها اي بكار في ارضه بخصه وانه هذا بعد العبرة فيه على غيره فتأمل **قوله**
او على صاحبه والى ما فيه كون صخر وايد به النبي يوم حيا بسبب لزوم انتشار الخبر كونه
معطوف على قوله نعم كما ينبغي لا على فانزل في يلزم انتشار هذه **قوله** لانه كان
منه حيا فان قلت جرد ان انزل عاين لا يقتضي اظهره رجوع الخبر اليه بل لا بد
معه من نفيه عن النبي نعم قلت المراد بقوله كان من غير انزل عاين وعلم ذلك
بجدا في النبي نعم فانه لم يعلم الا انزل عاين ولم يثبت بر جوع الخبر اليه انزل عاين اولى
من رجوعه اليه ليس يعلم الا انزل عاين ولا حاجة فيه الى انتفاءه عن النبي نعم كبرت ولو تبي
وكذا عنه كما صح رجوع الخبر اليه مع انه جوزه فان **قوله** فيكون الجملة معطوفة على قوله نعم
انه لا يخفى ان هذا على كل من الوجهين لا على الوجه الثاني فقط فلا وجه للثبات لانه
الاختصاص من الوجه الثاني **قوله** وانما وجد في ذلك ان كان قلت ان يكون كلمة
الله هي العليا واضر في المثار اليه فيدخر في خبر الجعد فيسبب قراءة النصب مع ان سببا
كلامه في قراءة الر في قلت هو داخل من حيث تسبب الجعد المكنى عليه بل
ثبت ان كون كلمة الذين كفروا السفلى سيذم كون كلمة الله العليا والابا في هذا قراءة
الرفع فاقول **قوله** فانه الى التخصيص المكنى كونه المبدل الى الجعد المكنى كونه قوله او باء بيده
عطف على تكميل قوله والرفع يمنع من البلاغة دون المبالغة **قوله** كما فيه من الآثار
التي اقول مضرا وجه ترميحه احد التوازيين بعد ان كان النظم التوازيي كما وقع والآن
غير عليه انه لم يقصد في كلمة الكفار هذا المعنى ولم اورد في خبر الجعد ولم يجعل كلاما
منه منكر في نفيه ان كلمة هم فلهذا في نفسه وان فاق على خبرها فلا شأن لتقوية
فان اجيب عنه بانه قد سبأ كلمة هم كون دعوتهم الى الكفر مضملة معطوبة مشكوك
فيها بين الناس فلما صار في خبر الجعد ليال لم يقصد بعلو كلمة الله ما فيها وهذا
في جعد هو ايضا في خبر الجعد ثم انه قد ترمي قراءة الر في بان قولنا جعد الله كلمة الله هي

قوله في قوله نعم كما ينبغي لا على فانزل في يلزم انتشار هذه قوله لانه كان منه حيا فان قلت جرد ان انزل عاين لا يقتضي اظهره رجوع الخبر اليه بل لا بد معه من نفيه عن النبي نعم قلت المراد بقوله كان من غير انزل عاين وعلم ذلك بجدا في النبي نعم فانه لم يعلم الا انزل عاين ولم يثبت بر جوع الخبر اليه انزل عاين اولى من رجوعه اليه ليس يعلم الا انزل عاين ولا حاجة فيه الى انتفاءه عن النبي نعم كبرت ولو تبي وكذا عنه كما صح رجوع الخبر اليه مع انه جوزه فان قوله فيكون الجملة معطوفة على قوله نعم انه لا يخفى ان هذا على كل من الوجهين لا على الوجه الثاني فقط فلا وجه للثبات لانه الاختصاص من الوجه الثاني قوله وانما وجد في ذلك ان كان قلت ان يكون كلمة الله هي العليا واضر في المثار اليه فيدخر في خبر الجعد فيسبب قراءة النصب مع ان سببا كلامه في قراءة الر في قلت هو داخل من حيث تسبب الجعد المكنى عليه بل ثبت ان كون كلمة الذين كفروا السفلى سيذم كون كلمة الله العليا والابا في هذا قراءة الرفع فاقول قوله فانه الى التخصيص المكنى كونه المبدل الى الجعد المكنى كونه قوله او باء بيده عطف على تكميل قوله والرفع يمنع من البلاغة دون المبالغة قوله كما فيه من الآثار التي اقول مضرا وجه ترميحه احد التوازيين بعد ان كان النظم التوازيي كما وقع والآن غير عليه انه لم يقصد في كلمة الكفار هذا المعنى ولم اورد في خبر الجعد ولم يجعل كلاما منه منكر في نفيه ان كلمة هم فلهذا في نفسه وان فاق على خبرها فلا شأن لتقوية فان اجيب عنه بانه قد سبأ كلمة هم كون دعوتهم الى الكفر مضملة معطوبة مشكوك فيها بين الناس فلما صار في خبر الجعد ليال لم يقصد بعلو كلمة الله ما فيها وهذا في جعد هو ايضا في خبر الجعد ثم انه قد ترمي قراءة الر في بان قولنا جعد الله كلمة الله هي

العليا

هي العليا بمنزلة قولنا اعتق زيد غلام زيد وفيه سماحة ويرد بان في اضافة الكلمة
الى صرح اسم الله زيادة اعلال الحكماء وتنويع الشان وقد يخرج الرفع ايضا بان
في النصب اياهم التقييد بالظروف التي بعدها اخذ اول حرفه واذهبوا وبقوله ويدفع بان
هذا واراد ايضا على قوله وايد به يكون ولكن لا عبرة بهذا الالهام وقد يخرج ايضا بان
جعل على كلمة الله في خبر الجعد والتجويد مناسب بل هو دائم ثابت والا فكيف شغل كلمة
الذين كفروا فانه عبارة عن جعل دعوتهم الى الكفر مضملة مشكوك في الناس وانت خبر
بان هذا ايضا على جعل شغل كلمتهم في خبر الجعد فانه **قوله** بان الامر او يستغفر كلمتهم
ما ذكره يقال يجوز ان يراد بعلو كلمة الله على قراءة النصب فلهذا كما استمر اليه فلا ترجيح
فما ذكر قوله ولان لا يرد عدم الاعتراف بتقوية غير كلمة الله وسط الفصل
ليفيد نفي العلوية عن كلمة الكفار بحصره في كلمة الله **قوله** اوله على حكم وكثيرا ذكره في كلامه
شأن لا وجه لجمع الكل مع واحد هو سوء انتم على الصفة التي كيف عليكم الجاهل او على
الصفة التي ينزل عليكم **قوله** حتى نزل اليه من الاعلى حرج فيا شكال وهو ان هذه السورة
لما كانت آخر ما نزلت لم يوج ان يكون نزول آية سورة اخرى اخى هذه الآية لرفع
الحجج اللازمة من الامم المتفارضا فاما لا والحق ان آخر ما نزل من السورة كما في سورة
فلا ينافيه نزول آية بعده هذه السورة هي بعض سورة اخرى من انهم قالوا
هذه الآية اعني انزلوا اخفا وشالا نسخت تلك الآية اعني بسبب الاعلى حرج الآية
وفي كتب الفقه انها نزلت فيما اذا كان النفر عام وقال الامام اتفقوا على ان هذه
الآيات نزلت في غزوة بنو كعب واتفقوا على انه نعم قلت النسخ وقلت من الرجال
اقواما وذلك يدل على ان هذا الوجوب ليس على الاعيان فمن امره الرسول ومن بان
يخرج لزمه خفي وقيل لا ومن امره ان يغي هناك لزمه ان يغي وان يتركه السور
انتهى ولا يخفى فانه ما ذكره من التخييف قد انكره الله بقوله لم اذنت لهم فلا تمسك

قوله في قوله نعم كما ينبغي لا على فانزل في يلزم انتشار هذه قوله لانه كان منه حيا فان قلت جرد ان انزل عاين لا يقتضي اظهره رجوع الخبر اليه بل لا بد معه من نفيه عن النبي نعم قلت المراد بقوله كان من غير انزل عاين وعلم ذلك بجدا في النبي نعم فانه لم يعلم الا انزل عاين ولم يثبت بر جوع الخبر اليه انزل عاين اولى من رجوعه اليه ليس يعلم الا انزل عاين ولا حاجة فيه الى انتفاءه عن النبي نعم كبرت ولو تبي وكذا عنه كما صح رجوع الخبر اليه مع انه جوزه فان قوله فيكون الجملة معطوفة على قوله نعم انه لا يخفى ان هذا على كل من الوجهين لا على الوجه الثاني فقط فلا وجه للثبات لانه الاختصاص من الوجه الثاني قوله وانما وجد في ذلك ان كان قلت ان يكون كلمة الله هي العليا واضر في المثار اليه فيدخر في خبر الجعد فيسبب قراءة النصب مع ان سببا كلامه في قراءة الر في قلت هو داخل من حيث تسبب الجعد المكنى عليه بل ثبت ان كون كلمة الذين كفروا السفلى سيذم كون كلمة الله العليا والابا في هذا قراءة الرفع فاقول قوله فانه الى التخصيص المكنى كونه المبدل الى الجعد المكنى كونه قوله او باء بيده عطف على تكميل قوله والرفع يمنع من البلاغة دون المبالغة قوله كما فيه من الآثار التي اقول مضرا وجه ترميحه احد التوازيين بعد ان كان النظم التوازيي كما وقع والآن غير عليه انه لم يقصد في كلمة الكفار هذا المعنى ولم اورد في خبر الجعد ولم يجعل كلاما منه منكر في نفيه ان كلمة هم فلهذا في نفسه وان فاق على خبرها فلا شأن لتقوية فان اجيب عنه بانه قد سبأ كلمة هم كون دعوتهم الى الكفر مضملة معطوبة مشكوك فيها بين الناس فلما صار في خبر الجعد ليال لم يقصد بعلو كلمة الله ما فيها وهذا في جعد هو ايضا في خبر الجعد ثم انه قد ترمي قراءة الر في بان قولنا جعد الله كلمة الله هي

على ما ذكره والاقرب ما ذكره الفقيه من انها مخصوصة بما اذا كان النفع عام
 لان وجوب اجلاء في كل زمان وان كان على غير المعذورين حرج عظيم **فقد**
 بما امكن لكم منها كبرها او احدها يعني يجب اجلاء وبقية اذ اقوى عليه وبالمثل اذا
 ضعف عن اجلاء بالنفس فليس من يغزو وينفذ من عنده فيكون في هذا ما لا كذا ذكره
 الامام ثم قال هذا من مذهب العلماء ويعرف منه ان من لم يقدّر على شيء منها لا يجب
 عليه اجلاء واقول عني ان المأجور يعرف ما له في الكراع والاستلحاح وينفذ
 ما لا اكثر ما في اخف فذلك له اعلم هو المراد وقد سبق مثله في آخر سورة الانفال في
 وصف المأجورين بانهم باهروا باموالهم وانفسهم **فقد** ان كنتم تعملون اخبر علم انه
 خير ان يشير الى ان العلم بالخس الموقوف المستقر الى المفعول واحد وهو ما في ذوق مولف
 او مضمون قوله وكنتم خير ظني الاول يكون بمعنى القصور وعلى الثاني يكون بمعنى التقصير
 وجواب ان مقدر هو علم انه خير او قبادر واليه ويجمل ان يريد بالوجه الاول ان
 ذكر خيركم جواب ان وقوله علمه خيركم ما يؤيد له ذلك لوجوب كونه فاعلم **فقد** يقولون
 لو كان لنا استطاعة العدة الى جعل الماء في باسه متعلقا يستعملون وصوله للخلق
 ويجوز ان يكون القسم فيكون باسه من جهة كلامهم والاول اظهر من لا بد على الوجهين
 من تقدير القول صرح بالخرق وان الى المفعول قبل لا حاجة اليه لان الخلق
 من جنس المفعول والسفدية باعبار القبح من خارج ما يترتب في اربابا باعبار ما فيه اولي
 انهم ونظير هذا ما قاله الكوفي في قوله تعالى فاعز به اني مغلوب فانتقم على قرأه اني بكسر
 انه لا حاجة الى تقدير القول وقد ذهب اليه البهية فان الدعاء نوح قول فتأخذوا آياتي
 فذره بصيغة الفعول دون اسم الفاعل اني فاعلم ان لا حاجة الى بيان سيجعلون في باب
 الفعول **فقد** سادس جوابي القسم الشرط اما على الوجه الثاني فظا واما على الوجه
 الاول فلان قوله لو استطعنا في معنى باسه لو استطعنا لانه بيان لقوله سيجعلون باسه

بالحسن

ورقده

وتعديق له ثم انما سمح في قول سادس جوابي القسم الشرط طلائعهم قالوا اذا
 تقدم القسم اول كلام ظاهر او مقدر او بعده كلمة الشرط فالاكثر والاولى اخص القسم
 دون الشرط فيجعل الجواب للقسم ويستغنى عن جواب الشرط لوجوب جواب القسم معانيه
 وانما اعتبر والقسم دون الشرط لكونه اهم بليل تقدره على الشرط **فقد** وهو بدل من سيجعلون
 يبرأ الى من طاهر عقيدة انه بدل الكل وليس كذلك بل بدل الاشتمال لان الخلق الكاثر
 ليس في الابعاد في هذا كل بل يستتبعه بمرشدك اليه كونه طلائعهم فاعلم سيجعلون
 ولو كان نفس الابعاد لكان هذا التقييد للشيء بنفسه ثم الاولي اخبر هذا التعليل على
 الوجهين لعدم اخلافه بالاول ولقد وجه التوسيط انه لما ذكر كونه بدلا اهم ذكر
 وجهه فذكره عقبيه فلا يأتى في هذا كونه وجهه للبا ايها كمن لو قدمه عليها وفعل كذا
 للابعاد في العذاب كان اولى وافيد حصول المعنى صحتها ثم انه لم يلتفت الى ضم
 الابعاد في العذاب بسبب ما يخلفون عليه من الخلق الى الابعاد في سبب ملغوم الكاثر
 كما ضم الزخرف لعدم وجه تقييد ملغوم به وصلة هيئة وقت الخلق واما بعد ان يكون
 طلائعهم فاعلم ان هذا معكم كونه الزخرف فتمت حرج غير ما سب سلفه القرآن وما ذكره
 من النظر لم ينظر في قوله لانهم كانوا مستطيعين شرطيهم هذه بغير امرين لهم
 بالزوم بين وجود الاستطاعة وبين الوجود في الزمان للثبات والانتفاء لانه لا اول
 فكذلك كما يمكن ان يتعلق بالامر الاول فاما في القول لولا كانوا مستطيعين ما خروا
 مناه على تسليم انتفاء استطاعتهم ومنع الملازمة وان يتعلق بالامر الثاني فاما في الثاني
 الاستطاعة فيرجع الى انبائها فخذ المعنى الاحتمال الثاني لاستلزامه الاصل الاول دون
 العكس وللدلالة السابق والسابق وعلى وجه الاستطاعة فمهم اما الاول قوله
 لولا ان عرفوا قريبا وشعرا فاصدوا لاتبعدوا واما الثاني فقول لولا ان عرفوا قريبا ولا اخذوا
 عذرة **فقد** ثانيا عما انتم كنتم اعلم ان هذا الموضع في الخطاب على طريقة قولك ان ريت رجلا

انه وغفر له ولا يمكن ابراره على ظاهره هو انه غفر له ثم في بية لظهور بطلانه اذ لا يجب
 بعد العفو ولو سلم قد نكح بشركه الاولى سيما بما يتعلق بمور الدنيا من تدبير الحروب وبارك
 الاضطرار في مثلها بآداب فيه كين وقد قال الاجرة والمخاطبة الاجرة ووثاب
 مضاعف العتاب والعتاب وبهذا التفسير بين انه لا يمكن في الآية المجوزة صراحة الذنب
 عن الانبياء بعد النبوة وانه ليس بكنية عن الجانية ولا عن الخطا في الاذن لما عرفت
 انه من باب التلطيف يرشدك اليه ما روي عن النبي عزم انه قال لقد عجزت من يوسف و
 كرمه وصبره وانه يغفر لمن سئل عن البغوات العجاف والاسمان وكوت مكانه ما اخبرهم
 في اشتراط ان يخرجوا وقصارى الامر فيه ان يستعمل من حيث تركه الاولى ولا يمتنع
 خطا وكون الاستغفار من لم اذنت منهم للابح لا يقتضي كون الاذن خطا بل يكفي كونه
 تركا لا اولى ولو سلم في الكلام في دلالة غفر الله غفر على كل شيء كذا عرفت وقيل
 ثم ان هذا كله على تقدير كون غفر الله انك هو الظاهر واما على تقدير كونه اجبا فلا
 فناء في انه يشوب الذنب والخطا وعليه معنى قوله انه كناية عن الخطا في الاذن قد عرفت
 انه انشاء من باب التلطيف ثم انه انما يصدر من باب التوبة عما سواه ولم يجز الاجابة عن
 العفو مقصودا اصليا مع ظهوره وانه يفرغ منه وقوع الخطا بطريق الاقتضاء كما تقدم
 ان لا يصار بالعفو غفر العتاب مما لا بد له وجه فوجب المصير الى الكناية عن الخطا واعلم ان
 ما اكتشف جعل غفر الله غفر كناية عن الجانية ثم قال معناه اخطأت
 وبنيته ففعلت وكتب عليه هذا ان الاذن كان ذنبا عاصية الله تعالى كونه
 تقدير العفو على ذنب الذنب يدل دلالة ظاهره على تقطير وتوقيره كقوله قال اخطأت
 وبنيته ففعلت فهذا اخطا وسواء ادب واول بعض الاضطرار كما بان مراده
 ان الاصل قد فادله بالعفو تقطير ان ندم وتنبها على لطفه كانه ولذا ذكر قدم العفو
 على ما يوجب الجانية وليس بغيره هذا بنى على ان العفو والى عفا الله ليس للتعظيم
 هذا

في قوله لا يمتنع
 في قوله لا يمتنع
 في قوله لا يمتنع
 في قوله لا يمتنع

حتى خطا فاعلم وانت خير بان هذا التفسير ان يراد بكلامه ابراه
قوله وهذا توقفت حتى يتبين لك ان لا يمتنع ان غفر الله غفر له
 عليه قوله لم اذنت بقرينة حتى يتبين لك لا لقوله لم اذنت لف والمعنى **قوله**
 في ما عذرنا بقتيد الكذب به مما لا بد منه واما بقتيد الصدق به كما فعله فلما كان لم
 بقتيد وكان المعنى حتى يتبين لنا فهم غفر الله عدم الاذن لتحقق كلفهم غفر الله
 فيبين كذا كذب المتألفين وصدق المؤمنين في كل الامور كان له وجه واما بقتيد بكون الصدق
 والكذب لذات واصرة وواردين على امر واحد فلهذا امر لا من اما وجود من صدق في
 الاعتذار فمهم او وجوده في المؤمنين والاول مشتق لقوله ولو ارادوا الوفاء لآية
 والتمس بقتيد وجود المتألفين المعترف في المؤمنين وهو ليس بثبت ويمكن ان يقال قوله
 حتى يتبين الذين صدقوا لا بقتيد وجود من صدق في الاعتذار فمهم لان ذلك على سبيل
 النقص والتقدير ان لو صدقوا فافترق **قوله** انما عذر رسول الله شين لم يؤمر بها فدين
 فيه بان هذا التفسير لا انما انما انما بحرية ما اصرته استواء لمصداق ان رواجه **قوله**
 انما ليس من عادة المؤمنين الجائز الى ان المصداق المبتدئ يفيد الاستمرار فاذا
 دخل عليه التثنية افاضت الاستمرار ولهذا ينبغي كون الاستدانة عادة لهم ولكن قد
 يستعمل الاستمرار التثنية في المعام فيفيد منها ان عادتهم ترك الاستدانة وهو اكثر
 فائدة لان معنى كونه الاستدانة عادة لا ينافي وقوعه مرة فالحمل على استمرار التثنية اولى
 لمصداق وقوته **قوله** وان الخلف منهم الجائز هذا المعنى من الآية واما الواو
 منهم يعني انهم بعد ما شاركوا غيرهم من المؤمنين فيما تركوه وابتدؤا من الجهاد
 واظهروا الكمال في غنمهم كجيش لو امروا بالعفو لا غنموا غاية الاغنى ثم وفي الكساف
 استدالهم غير هذا كما ترك قوله في الخلف اعلم ان المعنى بقرينة ان الكلام في
 مدح المؤمنين بعد ذم المنافقين باستدانة انهم في الخلف لا بتدبير في التظلم كذا في

في قوله لا يمتنع
 في قوله لا يمتنع
 في قوله لا يمتنع
 في قوله لا يمتنع

في قوله لا يمتنع
 في قوله لا يمتنع
 في قوله لا يمتنع
 في قوله لا يمتنع

يعني لما كان اوضح متعاب فلا بد من مفعول وهو النائم بقرينة السياق وقوله فلا تكون
 كيتون التقدير فتا وضعا النائم بيمينكم لكن الابعاض خصوصاً بيمينكم تكون اصل المعنى
 ولا وضعا كما يبينهم بيمينكم ثم قال نسبة النائم بيمينكم بالركبة في جوارها وانتالها منهم
 البرهم وانتهى لها الابعاض على سبيل التخييل ويكون استعاره مكينة وتخييلية انتهى
 وفيه ان حكم كلامه على ما ذكره في غاية البعكيف وقد قال والمراد الاسراع
 بالنائم وهو مخرج في ان الابعاض استعاره للاسراع فكيف يكون تخيلية مع انها
 مجردة اثباتاً هي من لوازم المشبه به فالباين معناه مطلقاً على صورة وبهية وقال
 بعضهم فيكون الركائب استعاره للنائم والابعاض للاسراع ولو قدر ولا وضعا
 النائم على ان استعاره مكينة والابعاض تخيلية كفي انتهى كلامه يعني لو قدر فكذلك
 من غير ان يتقدر الركائب ثم سيقار للنائم بل بقدر النائم على ان استعاره مكينة
 والابعاض تخيلية ويعلم ان في كفي من غير حاجة الى تطويلها وفيه ايها ما ذكرنا لانه
 لما قدر المفعول وهو النائم كان الابعاض استعاره تخرجية للاسراع فلا يكون
 تخيلية نعم لو قال على ان استعاره مكينة والابعاض قرينية ولا يجب ان يكون
 قرينية اكينة كان له وجه **فصل** فان ابانني واصحابي كخفوا عن نبوك لي واما نوا
 اذ ذاك سنة وخمسون رجلاً وخفوا واخفوا في يوم احد وهم ثمان مائة وبنو النعمان
 في سبعية وجرى ما جرى في يوم الخندق قالوا يا اهل مشرب لا مقام لكم فارجعوا وفي
 ليلة العقبة القوا بين قوائمنا فتم غم لتفوقنا في اليوم وفي تلك الليلة وقف
 انبياءهم رجلاً من المنافقين التينة وهي طريقه في الجبل يقتلوه فاجره الله بذلك الى
 غيره **فصل** تدارك ما فوت الرسول من قبل لوروده الالبين له من اسرارهم وكشف
 اسرارهم وما فوت الرسول ظهورهم على النفاق فانه لو لم ياذن لهم صدر منهم ما يدل
 على نفاقهم فيكون حجج عليهم ولما اذن لهم فانه ذكره من وجه العتاب وسببه هذا ما قاله

الاستعارة

في الامور من سببها

قال وقد ضمن كلامه الاشارة الى نوما او ردة هذا المقام من انه تضمن شيطهم
 مصلحتهم عظيمة دل عليه صريح الآية المتقدمة فلم عاتب نبيه في الاذن بالعمود وبو
 آخر ذكره لاما وهو ان خروجهم مع النبي عم اما مصلحتهم فلم ذكره الله سبحانه في نظام
 او من ردة فلم عاتب نبيه في اذنه لهم وفيه ان هذه العتمة غير ماهرة فلا بد
 شيء من الخدوش من فتوحه الابرار هو الاول ووجه والرفع ما ذكرنا من ان سبب
 العتاب تقوية ظهور ما يدل على نفاقهم بين المسلمين على وجه يكون حجج عليهم
 وقد بدع بوجه آخر ذكره الزخشي وهو ان اذنه لهم لم يكن للنظر في المصلحة ولا العلم
 الابعاد الرجوع باعلام الله ولكن استاء ذنوبه في ذلك واعتذر واليه فكان عتاب
 بتخص عن كنه معاذيرهم ولا يجوز في قبولها ولم يلتفت اليه المفسران مثل هذا لا يخل
 سبب العتاب لانهم كانوا مسلمين في الظاهر ولما ارادوا العقود وبنوا المعاد
 وكان الظاهر قد فهمها كان الظاهر هو القول من غير توقف فيه نعم لو ترتب على العقود
 مفردة كان للعتاب وجه وليس كذلك فان قلت اما عتاب الاذن لا اذنه
 الى التوبة قلت الكلام في العتاب على جرد الاذن باعتذارهم مع عدم التفتيح
 عن كنه معاذيرهم من غير نظر الى خبره بل يدان الزخشي في حيل التوبة وجه آخر
 في اجواب فانه قد يشك في اذنه لانه لو لم ياذن لهم وخروجوا وترتب عليه المنفعة
 التي فيها الله تعالى استحق العتاب بلا ريب فلا يحق العتاب بلا اذنه فهم لان
 كخطرة فقد لا يكون مع سبب العتاب فانه اني مولع بالاعتصاف
 المفعول يقال اولج به على من لم يسم فاعلم من مولج به ان مفرق اولج به اعلاه و
 نبات الاصفى الروم يريد انه اخشى ان رايت نبات الاصفى لا اصبر
 عنهن وفيه يريد اخشى ان اوافق قبح العتمة فاقوه في الاثم وطاع الاصفى
 رجلا من الحبشة مكالهم فوله نبات من نبات الروم لم ير مثلهم في الحبشة قاله

ابو العالبة **قول** الى ان الفتنة هي التي سقطوا فيها لاما احسن واعلم فيه اشكال لان
 المتبادر من كون هذا احسن مستندا من لغير الظاهر ان هذا لا يفيد تحقيق
 سقوطهم بالفتنة دون غير الفتنة وذلك ما ذكره ولا مستلزما وانما سبب
 هذا ان يكون رد القول بان لو قلنا بالاول لو قلنا في غير الفتنة ويمكن التفتيح عنه
 بان احسن المذكور مستندا من الكلام بمعونة المعام لان في الكلام ما يفيد من احد
 الطرق او اراد به استفاد من اطلاق جسد الفتنة على الخلف لانه على انه
 كل جسم لو كانهم قالوا ان اصل الامر من فتنة دون الآخر وزعموا ان الفتنة ما
 احسن واعلم دون الآخر وهو الخلف ونحن نقول به كمن نقول بفسل روا
 عليهم انهم في الفتنة سقطوا فاما ان الفتنة هذا دون ذلك فافسر
قول جامعة لهم يوم القيمة فيسئل من يكون في طيطه جازا حيث يستعمل
 الاستقبال وليس بشئ لان اسم الفاعل وان لم يدل بحسب الوضع على شئ من
 الازمنة السكتة الا انه لا يخفى عن اصل الازمنة فيعين واصلها في موارد استعماله
 بحسب خاتمين يخص بواقع مستفاد وقد الواحد من لفظ لا من لفظ النازل
 حتى يكون جازا كما اذا قيل زيد ضارب عمر وامر اذ خرا واليوم قتال
 او الا ان لان اقاطه اسبابا بهم كوجودها لان اقاطه اسبابا بهم كوجود
 اقاطه اجهم فلا كلام من قبل التمثيل شبهة فالهم في اقاطه اسبابا بهم كانه اقاطه
 نفسه واجود العباد في هذا المعنى ما ذكره صاحب الكف في اخيه قوله لان اسبابا
 الاقاطه معهم فكانهم في وسطا قال بعض الشرع في يكون التحوير في جهنم حيث
 استعمل في الاشياء وليس بشئ لان الكلام على ما ذكره صاحب الكف في يكون تمثيلا
 كما لا يخفى ولعل هذا القائل بعد الفهم في وسطا راجعا الى الاسباب لا الى جهنم فالمعنى
 ان اسباب الاقاطه معهم فكانهم في وسطا الاسباب ثم جعل جهنم في زاعن الكلبا

هذا هو الوجه في ان الفتنة هي التي سقطوا فيها

هذا هو الوجه في ان الفتنة هي التي سقطوا فيها

ولا يخفى انه

ولا يخفى انه بعيد عن الفهم لا ينبغي ان يذهب اليه الوهم فلا يليق ان يحكم كلام الفهم
 عليه وفي بعض نسخ الكتاب بلاما ط اسبابا بهم فيتمثل غير التمثيل اعني كون الاسباب و
 في زاعن **قول** ظفر وخيمة قبل وانما من بعض ملوك الاطراف قد افترقا امرنا
 شائنا وعادتنا وهو التقطاط في الاحباط في الامور من قبل ان يفتروا وتوحيها وفيه
 يتجوز بهم من هاهنا ان يفتروا واخترنا من غيرهم بذكره وجمعهم له ارجح من وضع
 قد نهم بذكره القول ومحل اجتماعهم لا بعد التحدث به والمعنى ينفردون بعد ما وليتهم
 وتحدثهم بذكره القول الى ما يلزمه حال كونهم في حين ما احسن المسلمين وكلفهم أنفسهم
قول الا ما اخفنا بانه واجبا به اليه يشير الى ان الكتب اما بمعنى الكتابة في اليوم
 والام لا اظهر واما بمعنى ثنائيا والاي باكي في كتب عليكم الصيام والام لا اظهر
 وخفيه واخفقه بمعنى والبا في بانه صفة على العبد كونه واخفقا بواو الالف
 واخفقه بواو الاختصاص مجاز عن الامتياز من المراد باخفقا من ما كتب الله من النعم
 او الشهادة بالمؤمنين عدم وجودها في غيرهم وبخفقه بواو الاختصاص بامامهم المستند
 من النبي والائمان عدم وجود صفاتها فيهم فالاول صفتي والكا اضافي وقوله
 لا يتغير بواو افتقروا ولا في العظم فيكون كما فقط وقوله كما قد هدر بصون بنا
 الامة فكيف على المعنى الاول وما سيسل المعنى الثاني واعتبر في المعنى الثاني لانه
 المعام لان الله كما امر نبيه حرم ان يروى على المنافقين بان يعلمهم ان الشئ
 الذي يعتقدونه مصيبة ليس كما اعتقدوه بل الجميع فكتب الله للمؤمنين فاما ان
 يكون ظفرا وسروا في الدنيا واما ان يكون في اخر الاخرة فلا يناسب ما ذكره
 فتلك **قوله** وهو من فعل لا من فتر فاحذر الباطن مغلوب في الواو والاخر في
 للاكاف قوله وهو ان يصيب بالثبوت من فعل لا من فعل ان من بالالف
 لا من باب التثنية قوله لانه ان يصيب بالثبوت من ببات الواو بغير ما

تفتك

الاسم البسيط والى منه

اخفقا بواو الالف واخفقا بواو الالف

السهم بوجه. واشتقاق من الصواب وقتل من القلوب وفي الكف في الا ان يكون
على لغة من يقول اصل السهم بوجه فانه يكون 2 من باب التثنية **قول** لان حفرهم
ان لا يتكلموا على غيره بقبيل التخصيص التوكيد به الحاصل من تقدم هذه الايات
نفي التوكيد فان سبب على افاده القاطنة في طليق كل ما تقدم من عدم
اصابهم الا ما خففه الله بهم ومن كونه تعالى مولا لهم وبالجملة التوجيه كسب في ات
المقيد دون القيد فغلة المقيد في المفرد عليه المذكور وعلة القيد هي ما ذكره بقوله
لان حفرهم الى ولهذا لم يبدل لان حفرهم ان لا يتكلموا الا عليه كذا يكون بقبيل المقيد
دون القيد كمن يرد عليه ان الظاهر ان عدم اصابهم الا ما خففه الله بهم من
جدة المفرد عليه كما في الآية وهو يصير لعلية التخصيص كذا في قوله فلام فاقه له
الى بقبيل المصنف من غير ان يضاف الى الحواج المؤمنين الى وجه العذر في
الآية الكريمة من غير المتكلم الى لفظ المؤمنين **قول** يتظنون بان يقال بصلان
وبعض النظر في جزا او شر اكل به كذا في التاموس **قول** الا اصرى العاقبتين
تصحيح لآيات الحسني بتقدير موصوف مؤنث وهو العاقبة **قول** كل منهما حسني
العواقب فيل عليه كيف يكون كل من شيئين احسن جميع العواقب وفيه لزوم ان
يكون كل منهما احسن من الآخر واجب بالتزام ذلك بحسب جهتي احسن وكذا ان
تعتبر حسنة كل منهما بالنظر الى جميع ما عداه وما عدا الآخر فافضل **قول** النقرة
والشهادة قبل والمغفرة ولا فاقه اليه لانها من لوازم الشهادة والمعنى
قل ما يتظنون بان الاواصر من حقت كل واحد منهما غاية فيما يجد فليس
فيما يجد عليه من جهاتكم موضع شئ تة قوله اصرى السونيين بتثنية التوكيد
وهي من الحسني التي هي ثابتة بالافضل كما ان السوي ثابتة بالاسوء قوله بما رجة
من السمت ان من صوبه وجهته والعارضة الدامية والمراد بها صحتها الصاعقة

155
والترج كما نزلت على عادته ونحوه والمراد بكونها من عنده مع ان الكل كذلك نفي
كونها بايدي الناس والياء في عذاب لتقدير الاصابة الى ان قوله او عذاب
بايد بنا لم يرد به تقدير مثل ما في المعطوف عليه والمعطوف في نظم الكلام فانه ليس
بالايم بل بضمير المخف مع دفع توهم عطف بايدينا على عذاب **قول** وهو العنقل
عند الكفر في العنقل بكونه على الكفر بكون اسوء العواقب والاضيق من كونه
في نفي العنقل فيل عليه كيف يكون في ظاهره الايمان واجب بان
المراد كما قال الحسن ان ظاهرنا حكم لانهم يكونون في كسب المنكرين اقول
ولا بد من ضد اخر وهو عدم توهمهم وتوهمهم بالاصرار على الشقاق بعد ظهوره
كما سبق من قوله تعالى فان يتوبوا كب غيرهم وان يتوبوا بعد ذلك ان الله في الدنيا
والآخرة **قول** امر في معنى كبر فم يتوب عليه انه لا منة للايمان الا بالانابة
لا يقبل وصورة المعنى في صورة الجملة العفوية وصورة الزجاجة وغيره في صورة الجملة
الشرطية وهو الماظهر الى ان انتقم طابعين او مكرهين من بقبيل منكم قوله
كانهم امر واما ان لو جه المبالة وقوله بان يمتحنوا على صفة المعلوم ان
يجربوا **قول** وثق التقييد بجملة من الى كبر كلامه على سبيل البديل ولكن
ان يجلد على احكامها فيجوز عدم القبول في معنى عام فغلبت صورة الثاني
ظاهره وان السابقين لان هدية الكافر بتقدير شر عاقبتين ان يفر اكرم بالمناطين ليعظم
بنافهم قوله على سبيل الاستيفاء الى التوكيد ثم المراد بالفساد هو الكفر كما في
اليه قوله وما بعده بيان وقوله فلا يرد ما قيل كيف يعذر بالفساد الذي هو
ادنى مع وجود الايدي وهو الكفر وكيف يعذر مع التفرج بقبيل الكفر في وما
منعهم الآية **قول** ثانيا وما منوهم ان بقبيل منهم الآية بيان منعة النفي مقدما
الى اشيائهم صريحا ومنعته منه مقدما الى امرهم وغير صريح والآية الكريمة من قبيل

الاول قبل فتم فتح الى احبار حذف حرف الج من ان يقبل وجعل بدلا وضمه
 انه يوههم صحت وكسب **وليس** كقول لان صحتها ان يدخر على الفيم لانه
 المنوع منه دون التقبل لانه المنوع الا ان يجد على الفيم وعنده ان منع لا يتقبل
 الا الى مرج واحد وان مائة الاستقبالين في معمول الآخرة واصدق ما به انه قد يستقبل
 بمرجع الجار وقد يستقبل في ذاته ويشهد به رجوعك الى وجهه في هذه المعنى في
 الاستقبالين من غير تناوت فتأمل **فقد** وفيه يقبل بفتح الياء على البناء
 للفاعل وينصب بعبادهم والتقدير في الآخرة والاشياء منزع على الوجهين
 قوله على ان الفعل لله تعالى اوله رسول ليعلم الوجهين في نفسه عدم القول كان
 اولى **قوله** لانهم لا يبرحون بها ثوابا اجم يرجع هذا الى الكفر فلا دلالة في الا
 على ان الكفار في طيول الشرايع ولا لزوم التوار ولعدم التقص ولو سلم فكلها
 معروفة لا مؤخر ولا محجوز في اصحاب المعرف ولو سلم فكل سبيل البديل وروى الاجماع
فقد بسبب ما كابدون طبعها وحفظها من الماء الى معنى زايده على قدر
 ما يشتره فيه المسلمون اياهم بسبب عدم ايمانهم بالآخرة وفق نظهم في
 هذه الجوة الربا فيعظم رغبهم فيها ويشتهر حبهم لها فيكون الامم الى كل من
 فوائده وفوائده اكثر مما يحصل لغيرهم من المسلمين قول فيموتوا طافين جعل السابحة
 سببا للآخرة واستأراى وجهه بقوله مستغلبين لحيوان اوردته في صورة الحيوان بعد
 الحار وكان الرباط في النظم كلمة الواو فتأمل ثم معقول يريد حذف الى الاء
 يريد الله ان على عليهم ليعلمهم وتكون ان يكون الامم بمعنى ان المصدرية كقول
 يريد الله ليعلمهم ان ان يتبين كتم ذكره الامم وليس الآية متمكنا في ان كثر
 الحار فراد الله لان المراد امهم وادامة النفع عليهم الى وقت موتهم على الكفر
 او موتهم على الكفر ولا يلزم منها ارادة نفس الكفر لا يقال ارادة شئ يستلزم

في قوله لا يبرحون بها ثوابا اجم يرجع هذا الى الكفر فلا دلالة في الا
 على ان الكفار في طيول الشرايع ولا لزوم التوار ولعدم التقص ولو سلم فكلها
 معروفة لا مؤخر ولا محجوز في اصحاب المعرف ولو سلم فكل سبيل البديل وروى الاجماع

ارادة ما هو من ضروراته ومن ضرورات الاممال الى ان يموتوا على الكفر وكذا
 من ضرورات موتهم على الكفر نفس الكفر فارادة امهم الى وقت موتهم
 على الكفر وكذا ارادة موتهم على الكفر تستلزم ارادة كونهم لانا تمنع الملازمة
 المذكورة فتأمل والسفل ضد الفراغ فاذا استكمل يعني يكون بمعنى الفراغ
 فهو من الاضداد باعتبار الصلة والفار والمعار وبها ايضا الكس في الجبل
 وجميع الفار العيران وجميع المعار الممارات وحيث ضر الممارات بالفراغ ان
 جعله لشهرين الممارات والتفق بفتح سبب في الارض لخص الى مكان كنفق
 البربوع والتم غنجان بيت في الارض يا ذى البه الوثن قول مفتعل من
 الدخول جعل حذوه والاعم او غم في الدال قول او مكانا يدخلون فيه انفسهم
 او مكانا يدخلهم فمهم فيه والحاصل انهم لو وجدوا ما ولي على اصد هذه المذكورات
 مع ان شرا لا يمكنه لو توالى اليه من عاية ما فيهم من النبي دم والمؤمنين فيل
 وكذا يظن ان مواضعهم اياكم في الدار والمكان من طيب الى طيب الى من جوح
 او المبرور والنجار وفيه يخبرون قراءه الله عن فتيك له ايمان يحجون
 ويحجون ويشندون واحد فيك عبيد طاهر هذا الجواب ان السلف يترأون
 احواف مكان نظره من غير تقدم القراءة في من النبي صلى الله عليه والسلام وهو موضع
 يجد الطاعن به محالا وبقوله كسبت هذه الحروف عن النبي دم اذ لو كانت غنة ما
 انكرت عليه ولا ما باسنا وما اليه واجب بان حسم الظن بان يرضى يدعوا الى اعتقاد
 تقدم التواة بهذه الحروف في السنة قال فيم نزل التواتر على سبعة احواف كل في
 كافي فغنى قول الله ان كل ما سر وية فتأمل الجمل ضرب من السيل من الغنى
 وقد جزم البعير وهو الجاز بالفتح والتشديد البعير الذي يركبه الجحر وناقته جازة
 يعيبك الامر لعيب مطلقا وكذلك الكفر وقد يفرق بان الامم من يعيبك ومما

والسكارة الموضع الذي يقع
 الان في فية من جوح

هذا الحديث في نسخة
من نسخة ١٩٠٠
من نسخة ١٩٠٠
من نسخة ١٩٠٠

هذا الحديث في نسخة
من نسخة ١٩٠٠
من نسخة ١٩٠٠
من نسخة ١٩٠٠

والله اعلم بالصواب والحق ما لا الاول ليعلم الروايات في سبب
النزول وقال ابن عباس لم يزل يفتك بك فكانت بني كلابه على الفوق بغير
وبغري هذا الى الزجاء وقول في سبب كتمان المصنف في اصل النظم
وبيان المعنى بدون التقدير وكلمة في اما على طرفها او للتعليل كما في قوله عليه السلام
ان امرأة دخلت النار في صرة جسدها **قوله** قال الامامون الى صاحبكم الى اخوه
ويرون انه قال عليه السلام تنزع ان الله امره بان يرفع الصدقات في الفقراء
والسكينة فلم تقبل في رعاها الشبه فقال عدم لا اباكل ما كان موسى دم راحيا واما
كان واود راحيا فلي ذهب قال عدم اخذوا هذا واصحابه فانهم منافقون وفي
الروايات انه عدم قال لرجل من اصحابه ما علمك ففلان ولعله من ابا الجوا افعالي مالي به
عدم الاندنية في المجلس ويجزى العطف لعدم انه منافق اذ اربى من ثمانية افاق ان
بغلي عاخره فقال لواء عطلت فلانا بعض ما تقطع فقال عدم انه مؤمن اكل الى
المانه واما هذا فمنا فوج اذ اربى خوف فاده **قوله** وقيل في ابن ذلك الكويخه
النام برضا لان لفظ الصدقات تابه وفي بعض الروايات ذوالكويخه بدون
لفظ ابن قيس وهو الاصح الموافق للحديث الذي رواه الطبري واسمه حنوف
فقد عني رضي في زمان خلافة حنوف عليه وكان رئيس الخواري **قوله** واذا الله ما
باب مناب الناس الخ ائمة لوجوه المناسبة بينهما من حيث ان كلامهما يدل على ان
الشرط يستغنى عن الجاء وهذا كجهد الاعتذار عن ايراد الجملة الخ ائمة اسمية
لا فعلية مع ايراد الاصل فان كتمه المناجاة لا تدل الا على الجملة الاسمية فان قيل
لم اتي بجملة المناجاة ولم بات بدلها بحرف التعقيب حتى لا يكون الجملة اسمية بل فعلية
فلما كتم المناجاة أكد من حرف التعقيب حيث يجوز فيه التعقيب العرفي دون
ثم اورد الجملة الخ ائمة الثانية بما يدل على المناجاة دون الخبر ائمة الاولى

لنبي

ليدل

ليدل على انهم اذا لم يعطوا فاجابهم سخطهم ولم يمكن اخذه لغاية صبرهم الدنيا وشهرهم
في تحصيله بخلاف الاعطاء فانه لا يلزم ان يعقبه الرضا بل يجوز اخذه عنه ثم في ايراد
سخطهم بصيغة الاستقبال دون الماضي في رضوان الله الى ان سخطهم
مستمر حتى زمان بخلاف رضاهم فانه كجهد وينقضي وهذا يؤيد قولهم **قوله** في الغنية
او الصدقة غنم هذه الكلمة للفتنة وان كان الحكم الالهي بوجوبها بالصدقة ولا مانع
وليس فيه عيب فيقول لك لا ان المنصوص في الصدقة هو الصدقة وكذا في ايمان
الصدقات للفقراء ويسمى به المصنف ايضا **قوله** كتمان المصنف الى ان المصنف
المناسب للمعاملة في امانه ولا مانع الى قرينة **قوله** كما من فضل في تقدير
المصنف منها ويجوز بيان المعنى به لا تقدير المصنف **قوله** صدقة بدل من فضل
او خبر المكان المذوف ومن التبصير واخر لصفه كتمان صدقة او غنية او صفه
لكنها وبعد ايراد الاول **قوله** استشهدا انا هكذا في اكثر النسخ وكما في
في عدم الحاجة الى ايراد الزيادة في تسليط النفس بل يمكن ايرادها عطا اخذوا
واعلم ان مفعول رضوا هو انا هم فمن قال مفعول في زوف الى رضوا اعطاهم
الرسول فقد اخطأ حيث قد رما في نظم القرآن ثم ان المعنوم من ظاهر الآية ان
المراد ولوانهم اذا حرموا ولم يعطوا رضوا انا هم الله فبذلك وقالوا لسيوتنا الله
فيما بعد وهو الموافق لظاهر **قوله** فان اعطوا انما رضوا وان لم يعطوا انما
فاذا هم يحفظون كمن كلام الامام الشيرازي المعنى ولوانهم رضوا انا هم الله
وان قل في يكون معنى **قوله** فان اعطوا انما رضوا ان اعطوا ارا دوا و طرح
به النسب في تفسيره **قوله** وهو يدل على ان المراد باللفظ هذا ما وعد
بقوله ويسمى به المعنى وهو صريح في ان ثنائه في سبب النزول هو الوعد الاول
دون انما **قوله** والفقير من لا مال له من حيث المال قل او كثر وقوله بغير موقفا

استشهدا انا هكذا

فما قبض رسول الله ﷺ واستخلف ابوبكر فابا، واليه يستبدلون الخط يدسهم في ودا
 الى عمر وعرضوا عليه الخط وطلبوا منه تفرقه فافذ ذك منهم ومنزه وقال كان
 النبي عوم ياكلهم على السلام والاسلام اخر من ان يرسى عليه الى آخر العقبة فوضع
 نظر ابن عباس رضي عنهما عن العقبة لاصدركا كما ظنه الامام وشيخ عليه فاشك شيعة اليه
قوله وعد منهم من يؤلف قلبه فبني يعني اذا كان في وصول الجيوش الى
 الكفار منوة عظيمة وكان يفرهم من المسلمين من يقاتلهم يجوز للامام ان
 يعطيهم من الغنائم والصدقات ليعانطوهم وروى ان ابابكر اعطى خذ بن قاتم مائة
 بصدقاتهم وصدقات قومه ايام الردة فيذكر المقصود ان تسبق الامام بهم
 استخراجه الصدقات من المملوك **قوله** وقيل كان سهم المولفة الملم بذكر خلاف
 احد من الائمة في كتب الخبنة في سقوط نصيب المولفة لكن الامام الرار قال
 والصحيح ان هذا الحكم غير منسوخ وان للامام ان يبالغ في قوما على هذا الوصف
 ويدفع اليهم سهم المولفة لانه لا وليد على شتم البتة ثم اختلف العالمون بسقوط
 في وجه سقوط بعد ثبوت الكتاب الى حال وفاء النبي عوم فمنهم من ارتكب جوار شتم
 ما ثبت بالكتاب بالاجاز لانه في قطعة كالكتاب وفيه انه لا شتم بعد النبي عوم
 بالاجاز ومنهم من قال انه من قبيل استناب الحكم بانتماء، خلفه كانت جوار الصوم
 بانتماء، وقته وهو النمار وروى بان الحكم في البقاء لا يجاز الى غلة كما في المل و
 الاصطباح في الطواف الا ان يدعى استناب واجتمع عوام الى وليد فادس
 وثم فبر وفاته او افا وتقييد الحكم طيبة او كونه حكما معيا بانتماء، غلة وقد اتفق
 استنابا بعد وفاته ولا يار من قبيل شتم فادس بل ان ظهروا لا واجب الحكم بشفوة
 حسن الظن باوئيك المجمعون ومنهم من دفع وقال انه تغير لما كان في
 زمن النبي عليه السلام من حيث المعنى وذلك لان المقصود بالدفع اليهم اعزاز

هذا الحديث يدل على ان الامام لا يملك ان يبيع من يقاتلهم من الكفار من غير موافقة من المسلمين
 بل هو من حق المسلمين ان يقاتلوا الكفار ويبيعوا من يقاتلهم من الكفار من غير موافقة من المسلمين
 بل هو من حق المسلمين ان يقاتلوا الكفار ويبيعوا من يقاتلهم من الكفار من غير موافقة من المسلمين

الاسلام

الاسلام لضعفه في ذلك الوقت لعنة الكفار فكان الاخراج اذ ذاك بالدفع ولما
 تبدل الحال بقلبة اظهر الاسلام صار الاعزاز في المنع فكان الاعطاء في ذلك الزمان
 والمنع في هذا الزمان بمنزلة الالة لاخراج الدين والاعزاز هو المقصود وهو باق
 على حاله كما لم يتغير وجب عليه استعمال التراب للتطهر بكونه آتة له عند عدم الماء فاذا تبدل
 حاله بوجوه الماء سقط هذا وجب استعمال الماء لانه صار مستقينا لمصلحة المقصود
 ولا يكون بدس لا اول فكذا هذا **قوله** وللعر في ذكر الرقاب تنبيه على هذا
 وربطها بسبق افضي هذا التقدير فقبلة شارة الى ان المستحق لها هو
 الجهة لا الرقاب كما سيجي والخيم في الاصل هو الطالع ثم اطلق مدة ضرب
 لاداء الدين ككون التقدير بطلوعه في الاخذ ثم على ما يؤدي في تلك المدة وهو
 بدل الكتابة ههنا **قوله** والعدول عن اللاتم اي يعني او من اللاتم المفيدة للكتابة
 عن الاضاف في الاربعة المتقدمة فافادت ان رفا بهم مستحقون بها فيصرف
 اليهم نصيبهم ليعم فواكيف ثا وا وغير الاسلوب في الاضاف الباقية فاورد
 كلمة في بدل اللاتم كبدا يفيد ذلك رفا بهم ليسوا بمسحقين وانما المستحق
 هو الجهة من الغنم والدين والخاصة وتكون الجهة مستحقة لها اما على التجوز او على
 طريق الكتابة عن نفي الاستحاق في هذه الاضاف فلا تدفع الصدقة اليهم
 بل من له الحق وهو المولى او الدار او تصرف الى احد او ما يجاز اليه الغزاة و
 ابن السبيل من امانته من كلام الامام فاللام في الجهة والرقاب ليست للاجل
قوله وقيل لا يزال بانها احق بها ان كثر منها احق بمن سبق وتكرهم لانا في
 للظرفية فتنب على انهم احق بان يوضع فيهم الصدقات هذا على تقدير ان يكون لانا في
 واما اذا جحد للملك فيكون ما افاده اقواله فافاده في قول المدعيون لانفسهم
 انه لا اجل لانفسهم لا لغيرهم كما في الوجه الثاني **قوله** في غير مصيبة لارول سعيد الخدري

هذا الحديث يدل على ان الامام لا يملك ان يبيع من يقاتلهم من الكفار من غير موافقة من المسلمين
 بل هو من حق المسلمين ان يقاتلوا الكفار ويبيعوا من يقاتلهم من الكفار من غير موافقة من المسلمين
 بل هو من حق المسلمين ان يقاتلوا الكفار ويبيعوا من يقاتلهم من الكفار من غير موافقة من المسلمين

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد
 وآله الطيبين الطاهرين
 أجمعين

ان النبي صلى الله عليه وسلم امان كان دينه في معصيته وفي فلا يعطى البشئ قول
 اذ لم يكن لهم وفاق الا صوب ان يقول بدل هذا ولا يملك رضا او ما في نفسه
 وحيا له سنة فاضلا عن دينه لان جرد الوفا لا يخرجهم عن كونهم معارف لغير حصول
 الفاء بالوفا بل بما ذكرنا **قول** او لا صلاح ذات البين عطف على لانفسهم الى من يحل
 عزامة للصالحين المتعادين لغيره والاختلاف فيحصل الاختلاف وذات البين عبا
 عن احوال ملائمة للبين وقد سبق في اول سورة الانفال في الكسب في ما يتعلق
 بها وفي الفاروق في كتب المنفعة بالمعنى الاول ونسب الثاني الى الثاني
 فيحتمل ان يكون كلامه سرودا على هذا النمط لكن يرد عليه ان المناسب ان
 يعكس الترتيب ويذكر الثاني بطريق التفسير ويكون كلامه على هذا في
 ويجعل منه جهة عاملا لكل منهما لا خاصا بالثاني كما يشهد به كلام الامام فيعرف
 قوله وان كانوا اخفاء الى القسم الثاني لكن الظاهر الحديث المتك به لان في
 عام الحرجي رخص في الآخرة كان وقد اوجب عن الحديث با وبل الغنى بقوة البذل
 ومعناه ان المستغنى بكمه بقوة بدنه لا يكره طلب الصدقة الا اذا كان
 غاريا فيجوز له اشتغاله باجره وعن اكسب وكذا حال من كان له حالة اصلا
 ذات البين واطعام النامية بين القبيلتين قوله او لعل عطف على لما روي قوله
 عليه السلام لا تجل الصدقة الا اراد باكل المنفق ما هو اعم من ان يكون بطريق دفع
 البع على وجه الصدقة كما في الصورتين الاوليين وفي الصورة الثالثة او لا على هذا
 الوجه كما في الصورتين الباقيتين ثم ان هذا لا يقتضي ما بين الصورتين كما اذا
 ورث الغني الميراث الفقير العاقل بالصدقة وكما اذا اعطى الى المسكين
قول على المتطوعة وهم الذين يتطوعون لاجل هذا عند الشئ في به وعند ابى
 يوسف في سبيل منقطع الخزانة وعند محمد منقطع الى والمراد الفقراء منهم

في قوله او لا على هذا الوجه
 كما في الصورتين الباقيتين
 ثم ان هذا لا يقتضي ما بين
 الصورتين كما اذا ورث الغني
 الميراث الفقير العاقل بالصدقة
 وكما اذا اعطى الى المسكين

وعند الشئ

وعند الشئ في يجوز الصرف الى اخفاء المتطوعة للحديث المذكور واستشكل
 مذهب الاماميين بان في سبيل له يكون في مكر او سواء كان منقطع الى او
 او منقطع الخزانة لانه ان كان له في وطنه مال فهو ابن سبيل والا فهو فقير فالعدد
 ستة لاسبعة واجب بانه فقير الا انه اذا اشتى اقرب سوى الفقر وهو لا يتطوع
 في عبادة الله منه جدا او جرح والفقير بغيره المقيد وانه انما يظهر في حكم احد وهو
 زيادة التحريم والتعزيب في رعايته طالبه الى استيفاء من العبد عن الآثم
 الكسوة في فان فيه ايضا بانهم ارجح في استحقاق التقدير عليهم فمن سبق
 وتوهم كما سبق وجهه واذا كان كذلك لم يتفضل المصارف عن السبعة هذا ما
 قالوا وفيه ان ذلك لا يجعل المصارف سبعة غايته ان المصروف الفقير اذا
 كان احد المتطوعين يكون مقدما على فقير ليس كذلك ولا يلزم منه ان يكون
 مصروفين آخرين غير الفقير والتمسك على وزن فواعل جمع قنطرة واما قوله
 والقنطرة المقطرة فعلى وزن فواعل جمع قنطرة والمصانيع جمع موضع وهو كهن
 لان قوله وفي سبيل الله عام في الكل حتى قبل قبله في مثل كفيع المولى
 وعما رقا المسكين كذا نقله الامام عن بعض الفقهاء قوله او قال من الفقير
 المسكين في الفقراء الى غير المتفضل اليه عند حذف متعلقه واجابته مقام
قول واما هذه الآية فيقتضي تخصيص استحقاق الزكوة بالاصناف الثمانية التي
 ذكرها كتب الاصول ان الاصل في الجميع المسمى باللام هو الاستحقاق او العهد
 فاذا تعذر حمل عليها جعل على تعريف كسبه ويقتضي معنى الجمع ومنتوا ذلك بقوله في
 اما الصدقات للفقراء والمسكين الآية فانه لا يمكن صرف كل صدقة لكل واحد
 من فقراء الدنيا ولا صرف فردا الى كل واحد منهم ولا صرف كل فردا الى واحد منهم
 وليس معنى ما مر به حتى يدل عليه فيكون المعنى ان جسد الزكوة ليس للفقير

في قوله او لا على هذا الوجه
 كما في الصورتين الباقيتين
 ثم ان هذا لا يقتضي ما بين
 الصورتين كما اذا ورث الغني
 الميراث الفقير العاقل بالصدقة
 وكما اذا اعطى الى المسكين

وجنس المنسكين الى عام الاضاف النية فالمراد بيان المصارف فلكل واحد
 ان يدفع الى كل واحد او بعض الاعمال وحده هذا ما ذهب اليه ائمتنا السنية لا يقال
 بل المعنى ان جميع الصدقات بطبع الفقراء ومما جاز بالجميع بطبعه انفق الا كما
 بالآحاد لا يثبت كل فرد من هذا الجميع لكل فرد من ذلك الجميع فلا يجوز ان يقول
 لو سلم ان هذا معنى الاستزاع والمطلوب حاصل وهو جواز صرف الزكاة
 الى واحد على انه يلزم من عدم جواز ان يجرم فقر واحد في الدنيا وليس هذا
 مذهب احد وقال الشافعي لا يجوز صرفها الا الى ثلثة من كل صنف من الاصناف
 السبعة فيصرف الى واحد من شريك ان وجد قبل منه ما ذكره ائمتنا على
 ان اللام مجرد الاختصاص ومنه ما ذكره الشافعي به على انه للكل وان
 الاصل فيما يتقدم يكون ملكا للكل فحينئذ لا يشترط ان لا يجوز صرفه في ملك الفقير
 مشددا الى غيره او ملك غيره اليه وما ذكره من تعذر عمل اللام التعريف على العهد من وقوع
 بالحد على العهد الذي هو ادنى ما يطلق عليه الجمع باعتبار عهده وحضوره في الزمان
 فيكون اللام معمولا والجمعية باقية في كل وجه بخلاف ما اذا قيل على تعريف الجنس
 فانه لا ينبغي معنى الجمعية الا من وجه وهو احتمال الجنس الكثرة ويطلق معناه
 من وجه حيث هو على الواحد من اعيانه ما ذكره واذا تشبهت مذهبه فانقول
 وبالله التوفيق وبالله ازمته الخلق الملك المستعان من اللام على ما قال ان
 اعتبر بتسليم الصدقة يلزم التبرع بلا مرجح لان كونها ملكا لهذه الفئة من
 هذا الصنف دون الاخر منه وكذا الكلام في سائر الاصناف فترجع بلا مرجح
 ويلزمه ايضا جواز صرف فقر واحد في مال في مبلغ عظيم منه فيكون له برون
 اجازة الحاكم ويلزمه ايضا عدم تبرع من لم يملك درهما فدا خلق بالله انه
 لم يملك درهما با على انه مالك لنفسه من الصدقة قبل ان يسلم اليه

لا يجوز ان يجرى في كل واحد من هذه الاصناف ما كان في غيره

نصيب

نصيب الى غير ذلك واللواتم كلها مستقيمة فكذا الملزوم وان اعتبر بعد تسليم
 البقية فتنحى لا يمنع بل نقول اللام اما مجرد الاختصاص والمراد بيان المصارف كما مر
 وان شئت لم يثبت الا في مطلق الاختصاص الى من يكون منهم مصارف لانه استحقاقهم
 الى كل يكون اللام للكل او للملك والمالي اعني بعد الدفع اليهم لا قبله
 فهم مصارف بلا استحقاق وما ذكره من عدم التعريف على العهد لو سلم صحة في
 المصارف لا يصح في الصدقات فهو لا يثبت قطعا فكذا في المصارف وما ذكره
 في الجمع من كون اللام للجنس مستند في ذلك عليه قوله تعالى لا يملك النسيان قال المراد
 الجنس لا يشبهه وله نظائر ما قول ابي العزبة في مثل فلان كبري الخيل ويجب النسيان
 البيض ان المراد بالجنس القطع بعدم العقد الى عهد الاستزاع ومنها قال الفقهاء لو خلف
 لانيه وولد النسيان او لا يشترط العهد او لا يتكلم الناس حيث بالواحد الى غير ذلك وبالجملة
 فنظر ائمتنا اذ وجب بالقبول اصح **قوله** سمي الى مراد به قال صاحب المفاتيح في بيان
 انواع الحجاز المرسل وكذا ان يراد المرسل بالعين اذ كان ربيته من حيث ان
 العين لما كانت المقصود في كون الرص ربيته صارت كانه الشفعة كذا قال السيد
 كده هناك لم يره بقوله كانه الشفعة كذا ان هناك تشبيها حتى يتوهم انه استقارة
 الا بغير انه لو حمل على ظاهره الذي هو التشبيه لكان من قبيل اطلاق اسم المشبة
 على المشبة به انتهى يعني لو حمل على ظاهره لم يلزم ان يكون استقارة لان الاستقارة
 اطلاق المشبة به على المشبة لا على وجهه وجعل المصالح الكلي كانه لوجه على وجهه
 في المعقول فهو انشائي لان يكون مظنة التوهم والدفع هو الدفع الا انه لا يمتشي
 فيه تنويه السيد ولا ضير فيه فاما على الطائفة انهم يكونون عدم اذنا بقصد بقره
 بكل ما سموا من غير تمييز بين الحق والباطل كما يترشح انهم قوله سمي على ما يعل
 ويصدق وقد مر جوابه ايضا فليس هذا من قبيل اطلاق العيان على الجسوس

كما زعموا ولم يذبحوا بعض الفضلاء من قبيل التشبيه بالاذن في ان له فيه
 وراء الاستماع تمييزا من الباطل وهذا كلام جيد لكن قول هذا الفاضل
 واما ان اطلاق العين على الجسوس فهو من قبيل المجاز العقلي كما طلاق العود على
 العاقل خطأ بعد خطا وقوله اشتق له فخر عطف على سبب الجارة يعني انه اما
 جارة سمي بها مجازا او فخر بضمين مشتق من اذن يا ذن اذا استمع واصله
 ان الوب يقر فوالفقا الاذن بمعنى ان رويوا الاذن يا ذن من باب علم اذن
 بفتحين ثم اشتقوا منه صفة من اذن بفتحين قوله كافا وشكلا بفتحين جازما
 تمثيل لبا فخر بفتحين بيا لروضة انفا ان لم يترج وكائن انفا ان لم يترج
 بيا قبل ورجل شغل مطر و **قوله** روي انهم قالوا ان اقول مرسا روايان الا
 ان جاء من المتأخرين ذكروا النجوم بالاشيغ من القول فعلا بعضهم ان يخاف
 ان يبلغ ما قلنا فعلا وادعوا منهم بيا لطلاست بن سويد يقول ما شئنا ثم تذهب
 اليه فتعلم انما قلنا فبقولنا وان اذن **قوله** معناه وانما نبت ان يصلوا منهم
 فالقول قوله ان كان ما بقوله محمد بن جعفر بن شمر بن ابي سماعة ابن امراته فقال والله
 انه طحا وانما شئنا من حمارك ثم بلغ النجوم فعلا بعضهم انما تجد اذن وابن لقينة
 وحلف لبصدق **قوله** فنزلت وما ذكره المصنف من احوال الرواية بفتحها وقوله
 سمي كل ما يقال يتكلم كونه المتأذي به قولهم هو اذن يكون عطف ويقولون
 عطف تقسيم وكونه قولهم ما لا يبلغ شأنه وم فيكون عطف عطف النسوة وما ذكرنا
 من الروايات يوضح على هذا وقوله لا على الوجه الذي ذموا به يتكلم الاصلين
 لان قولهم هو اذن لا يخرج كونه ذما وان كان ما به المتأذي في الآية غيره في احد
 الاصحابين فاما **قوله** من حيث انه سمي اخبر ويقبله بشبه الى ان معنى اذن
 خبر اذن في اخبر وفيما يجب سماعه وقوله ليس يا ذن في غير ذلك وهذا احد

بسم الله الرحمن الرحيم
 في بيان ما في قوله
 من قبيل التشبيه بالاذن

وقيل كان المتأخرين يقولون ما في الرواية الا ان من شأنهم
 حيث لا يذكرون في قوله ولا يذكرون في قوله ولا يذكرون في قوله

القول فعلى هذا
 يكون الرواية
 اربع لا اثنين
 مدخل

الوجهين

الوجهين المذكورين في الكشف ولعله لم يلتفت الى الوجه الآخر وهو
 ان يكون من قبيل رجل صدق بالاصافة لانه وان امكن حمله كونه
 اذنا خبر الهم على ان سمي معا وجرهم الكاف في كمن يصير قوله بوقوس باقة
 كلاما لا يتعلق له بالمعنى كما لا يخفى على ذوي الافهام بخلاف الوجه الذي افترقه فان
 الايمان باقده وللمؤمنين من قبيل سماع اخبر وقوله كما استوفى الا ان يقيد اذن خبر
 بقوله كمن يا باه لان سماع اخبر المفسر لا يمان باقده وللمؤمنين ليس للشافعي في
 كل من الوجهين اشكال فامل فانه من المحدثين ان الزخري استدل بقراءة
 حمزة ورجحة بالخبر على الوجه المتعارف فانه لا معنى لقوله اذن روي سوي لول في
 الروي وليس من قبيل رجل صدق بالاصافة اذ لا يوصف الاذن بالهمزة هكذا
 قبيل ونوف خذ فيه بانه لم لا يكون ان الاضافة في المعطوف بمعنى ذوق المعطوف
 عليه بمعنى اللام على ان عدم جواز التسامح اذن وفيه احتمال رجل صدق ممنوع
قوله يصدق به لما قام عنده من الاول كون هذا من قبيل سماع اخبر وقوله
 من حيث ان المراد تصديق تكافيا خبر به نبينه توحيد وغيره بل لا يدل
 على انه من عنده **قوله** واللام مزيدة للتفوق الى معنى زبدت حتى ان الامان
 بمعنى التصديق مقدّم للتفوق بين ايمان التصديق وايمان الامان ومما
 انه لو لم تزد لم يتبين كونه بمعنى التصديق بل يحتمل ان يكون بمعنى اعطاء الامان
 لتعدية المعنى ايضا **قوله** ونبي واما اللام فبين كونه بمعنى التصديق لما فيه
 من معنى التسليم المتناسب للآم واما زيادة ابناء الاول باجرح بفتحين
 معنى الاعتراف فيه دون انك فلا قصاص في التسامح بالامان باقده وبرسوله
 حتى صارت كأنها علم فيه وانما من خصا يصعد به بفتح موارر لاسمى لانه فكان
 زيادة في الاول دون الثاني معلوم ومفروغ واما الكلام في زيادة اللام في ان

بهذا

بسم الله الرحمن الرحيم
 في بيان ما في قوله
 من قبيل التشبيه بالاذن

وقيل كان المتأخرين يقولون ما في الرواية الا ان من شأنهم
 حيث لا يذكرون في قوله ولا يذكرون في قوله ولا يذكرون في قوله

القول فعلى هذا
 يكون الرواية
 اربع لا اثنين
 مدخل

الوجهين

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

اگر بار چند العزم الی المذکور م

نفع وانه در سوزانده و سوزانده
افسار اين مود مود

الى الله ويل يعلم العباد ووارث وطم الى التجنب عما يوجب اساءة الادب
 فان تشبه الفيرتوية بين الله ورسوله فقد ردت ومن عصا بها فقد عصى
 بين خطيب القوم انت فاعلم **قوله** صدق توصيف المؤمنين كقوله
 منافقين وهذا قول الزنحري ان كنتم مؤمنين فاعلم ان المؤمنين كما ترغمون ان كما
 تقولون ويحكم ان يراد بالايان معناه اللغوي **قوله** اي مصدقين كما قلنا
 من ان الله ورسوله اصحاب الارضاء وفي الكلام تقدير **قوله** اي مصدقين كما قلنا
 كانوا مؤمنين فليكن صوره لافاق من ارضتم الله ورسوله **قوله** اي مصدقين كما قلنا
 الزنحري لان هذا ثابت في نفس الامر على جميع التفسيرات فلا معنى
 لتعليقه على صدقهم في ايمانهم الا ان يقول امثاله بطلب فعل
 ليصح التعليق **قوله** وقرئ بالياء اي على الالتفات وتشكل على ان فيج
 للمؤمنين قبل وفي مصحف ابى لم يعلم فالحطاب للنعيم ومثل الحطاب في جميع
قوله في فقا اي في الف من الشق بالهمزة في الجان كان كلاما في المتألفين
 في جانب غير ما فيه الاقروا الى هو الى جريه الشين الذين يمينه اضطراط
 اصدما بالاقروا **قوله** على حذف الجذر المبتدأ الذي هو ان له نارجهم الى الله
 عليه لان ان المفتحة كجدها في خبرها في حكم المفعول فلا يصلح الجاء لانه لا يكون
 الالفة ويحذف المبتدأ والتقدير فالامر ان له نارجهم من جوزكون
 المذخور جزا بدون ان يكون في الكلام محذوف بان يحذف ان على نحو
 التكبير والتاكيد بعد العهد في قوله لعلم الي اني نون انتي اذا قلت
 انا بعد اني حطير في قوله نعم ان ركب للذين عملوا الصالحات
 ثم قال ان ركب من بعد العفو رجم وعنه في عليه لانه يلزم منه
 الفصل بين المؤمنين والمؤكدين بحد الشرط وابتاع اجنبي بين فاء الجاء

قوله اي مصدقين كما قلنا
 قوله اي مصدقين كما قلنا
 قوله اي مصدقين كما قلنا
 قوله اي مصدقين كما قلنا

وما في خبره وايضا يشكل في نصب نارجهم واجب عنه بان هذا ليس
 من التاكيد الاصطلاحي وفي منتهى لابس الفضل يستمكن من متعلقه وان
 هذا المكاره لما كان محض تعمي واعدة كان وجوده بمنزلة العدم فيجوز الفصل
 بين فاء الجاء وما بعده وان ان ليست بزايدة حتى لا تعد على ان الزيادة لا تأتي
 التعميد في وكني باسمه قبل والحق ان الاشكال قوي لان ان لو كانت تكرارا
 للاولى كما في المثالين لم يقتض الا ما اقتضت الاولى ولم يعد الا كما علمت فيه من غير
 ان تنفرد ويحذف بالجملة فبعد ان الثانية كتمرها الاولى مع ان لها مضوبا غير منصوبا
 ومرفوعا غير مرفوعا بالرب من فاعلة التاكيد بقول وايضا ان قوله فان له نارجهم
 خبر من والجملة خبر ان ان فمضت التاكيد الذي افاده ان الاولى غير مضب
 ما افاده ان الثانية وليس **قوله** ونرجهم قبل المثالين وانما يكون منه ان لو كان
 تنظم الآية هكذا ان من ياد الله ورسوله فان له نارجهم وليس فاعله **قوله**
 ويحكم ان يكون معطوفا على ان يعني موصلا للمعطوف عليه وامر المعطولين
 لتعملا واقول لافاق في ان المناسب في عطفا بالواو دون الفاء والحق ان
 الفاء اما جزائية على حذف الجذر كما ذكره او على حذف المبتدأ واما تنزيه الجاء
 المحذوف **قوله** ويكون الجواب محذوف ويكون القرينة على خصوص المحذوف
 هو المعطوف ورده ابو حنيفة بانهم مضوا على انه اذا حذف الجواب لدلالة
 الكلام عليه كان حذف الشرح ماضيا في اللفظ او مصارحا في وما لم في كلامهم
 انت ظالم ان فعلت ولا يجوز ان تفعل وهاهنا حذف جواب الشرط وفعل
 الشرط ليس في اللفظ ولا مصارحا مفعولا بل هو في الكلام محذوف
 بالضرورة وايضا في الكلام اما دون تقدير هذا الجواب انتهى كلامه **قوله** وقول
 فان بالهمزة فلا حاجة في لا الى المحذوف ولا الى ما كتبه **قوله** ويجوز ان يكون الظاهر

الاعلام

للمساقين وعلى الوجه الاول يكون الثالث فقط لهم والاولان للمؤمنين
ويكون اسناد الانبياء الى السورة في اعلى الوجهين **قيل** وكذا المنه
على الثاني وليس الامر بذلك لان الانبياء بحسب الاجازة دون الاعلام وهو
مبنى هذا القول فاما من ثم الغرض من الانبياء على الوجه الثاني لازم فائدة اخرى وهو
اعلام ان ذلك لا يكتفى على الله ولا يخفى من رسول فافترس قوله فان التماثل فيهم
الحوادث ويحتمل ان يكون اى معلوماً يزدون لا يتنزل وهو جوده في السبب على الحال
التي كانت عليهم فاما اسنادهم **قوله** وذلك يدل على ترددهم ايضا في كونهم وفي
ان يقال انهم كيف يزدون عند من كونهم كونه في انهم لم يبنوا في كونهم على
الحق في كونهم وفي امر الرسول في كونهم على الحق والباطل والبيان في ذلك كونههم كعار
في نفس الامر لمتروكهم في ذلك وقول ايضا لا كونه في كونه فانه يحتمل ان
يكونوا مؤمنين في نفس الامر لابطانهم كونه والاولى ان يكره هذا ويؤخر
عن كونهم ليعيد معنى كما يتروك في الآل في ايمانهم بانه صيغة ان آمنوا
وقيل ان خبر في معنى الامر وقيل كما نوا يقولون اى على هذين الوجهين لا دلالة
على ما ذكره فلا حاجة الى الاعتذار كمن ينبوع على الاول قوله ما يكرهون نوح
بنوه الا ان يرا ما يكرهون بموجب هذا الامر فان قلت قوله قد استهزوا
بعبث هذا الوجه الاخير كما قال الله بقوله استهزوا فاما الاولين قلت
ذلك لا يدل على الا على وقوع الاستهزاء منهم وهو لا ينافي في هذا فاما ان يكون
واقعا فيجوز عنه وهو الوجه الاول او لا فيؤمن به كونه اللاتية بهم ولهم لهم او كثر
به بنا على في صور ما يكره ولو بطريق الاستهزاء وبما الوجهان الاخيران وقيل
كانوا يعرفون كونه رسولا من عند الله الا انهم كفوا واحدا وعنا واد استبعد
ان يكون العالم بانه رسول وصحة دونه فاد الهى واد فبان هذا غير بعيد لانه اذا

قال السبب في هذا الوجه الاول ان لا يكون

استحكمة

استحكمة في القلب ما زرع الحسد في المحسوس **قوله** ان ما يكرهون في الحاشية
الى المحذورة في الظاهر ان السورة وفي الحقيقة اظهرها من وبيهم فاما ان تغيب
لا اول فيكون ما عبارة عن انزال السورة كذب العايد المفعول او يعبره ان يكون
ما عبارة عن المساوي كذب العايد المفعول ايضا على نية اعباء المصنف وهو الاظهر
والاعتذار ما يكرهون الظاهرة لان المصنف في حال اصابته مع المصنف اليه في خوف
ثم ان راي ان يكره من غير بدليل يكون بضعفة في ويكره كما ان الله نفسه متقربا الى
اثباته فانه قال على انه قبل الضعيف مقدر الى واحد وخوض بان قد من بهيات
النفس التي لا يتقوى والاعتذار يكره المساوي في ان ينزل من نوقض هذا فيجلب
في حاف مع انه من هيات النفس ويعدى **قوله** فقالوا لا والله لا يكره
هذا على انهم انكروا هذا القول راسا وفي مقابلة الاما بفرج بانهم ما انكروا واصل
بل وضعه ان ما قالوا ذلك على سبيل كيد والقطع بل بطريق الخوف واللعب ليقوم
بعض السخر على بعض والابوع على الطريق **قوله** لمن لا يصلح الاستهزاء به يعني
ان المقصود انكار كونه استهزاء بهم بانه اى لانكار اصد الاستهزاء ولهم هذا
اولى المستهزى به خوف الانكار دون الاستهزاء لعدم تعليق الغرض بانكاره
لانه قد يكون صفا وقد لا يكره هذه المثابة قوله ولا نقيا على خطاب الله عطف
على قل ابا الله يعني انه ملحوظ في معنى الآية ايضا فانهم ما انكروا القول فيهم
اعتذارهم كي دل عليه كمال انا وامر الله بنيت مقدر ابا الله اى دل **قوله** وذلك على غير
الاعتذار بانكارهم وباعتذارهم الذي تضمن انكارهم لانه اعتذارا كما وب قوله
لا تعتذروا اقبح لهذا الملقب ويحتمل ان يكون مراد بقوله والانتفاء الاشارة
الى مضمون الاعتذار **قوله** لا تشتغلوا باعتذاركم من ان اوامه الاعتذار وانما
معه عليه لان اصله ثابت فلا معنى للتهمة **قوله** بعد اظهر لكم الايمان فسر به لانا

ان الله يقول قوله ما قالوا
على سبيل كيد

لان حقيقة الايمان ليست بحال لهم وانما قال قد اظهرتم الكفر مع ان حقيقة الكفر
 حاصل لتقول بعد انتم فاعلم وفيه وجه آخر ذكره في سورة المنافقين وهو
 ان يتوبوا المراد منهم اذا ارادتم ان تتوبوا حيث ما سمعتم من شياطينكم شبهة فعلى
 هذه الحاجة الى التوبة في شئ منها **قوله** لتوبتهم واصلا صرهم الطاعين هذا
 الوجه ان يكون الخطاب في منكم عام في المنافقين وعلى هذا الوجه انما ان
 يكون مخصوصا بالمستترين منهم وعلى الوجه ان يكون الخطاب في المتقدمة مخصوصا
 بالمستترين فما قال الامام ان الطائفتين على ما ذكره المفسرون كانا اثنتي
 استندوا اثنتان وضحت واحدة والطائفة المعنوية هي الضاحكة والمعنوية
 هي المستتران قالوا كان ذنب الضاحكة لضعفها فضعفت عنه وذنب المستترين
 اغلظ فلم يغفر من بقي الكلام في اطلاق الطائفة على الواحد فحين ابن عباس
 رضى الله عنهما العواصم في قوله وقال الزباج الطائفة في اللغة الجماعة فلا كلام في صحة
 اطلاقه على الواحد على ما قال ابن عباس وهو خطأ ولا على ما قال الزباجي بناء على
 قال ابن الباركيه انه ان لفظ الجمع يطلق على الواحد كما في قوله تعالى الذين
 قال لهم الناس والمراد تعميم بن معصوم المعنوية المتجنت عن الايداء
 يكون ناظر الى العقوبة العادلة كما صرح به الرافعي في تفسيره **قوله** فبئس المراد ان الله
 تعالى وفق المتجنت الى الايمان فغنى عن دون المؤذية فغنى بها فالعقوبة المنفية
 هي الاقبة ولعل المراد ان القرآن الوجه في سلك واحد ولم يبق الكتاب بالعقوبة
 العادلة قال الى هذا المعنى **قوله** ذنبا الى المعنى هو فانه يظهر في وجه ثبوت
 الفعل بسنده الى الطائفة وان كان في الظاهر هذا الى اى والجرور **قوله**
 وتبين ان تذكيرهم عطف على ان منتهى به والضمير في انه راجع الى مضمون
 الآية منه الحكم بان بعضهم من بعضا في الوجه الاول يناسب ان ييراد باللفظ

آية

هذا
 عند
 من
 طلق
 الطائفة
 على
 الواحد
 غيب
 عنه
 ما
 كان
 في
 قوله
 تعالى
 ذنبا
 الى
 المعنى
 من
 العواصم
 والى
 الواحد
 من
 طائفة

ولقد افاض المفسرون بالمراد على النفاق

كمن

كمن لا يظهر له فائدة والوجه الثاني في الكفر وهذا الجمع بينهما بعض من قصد الاستتار
 وقوله وما بعده كالميل عليه ناظر الى الوجه الثاني لميل قوله فانه يدل على الاول
 حذف هذا اليعنى الوجهين وبظهر المناسبة بين الآيتين على الوجه الاول ايضا
قوله كناية عن الكثرة لان شأن الجواد ان يبسط يده وقت الاخطا وشأن
 الشحيح ان يقبض **قوله** اغفلوا ذكر الله الجوهري اغفل الشئ تركه على ذكره والمراد
 بتكرره تركه على ذكره ترك طاعة ولذلك عطف عليه قوله وتركوا طاعة عطف
 تفسيره وجهه في انه بعد النسبة في الاول الذي هو زوال الصورة عن المذكرة
 والآخر انه معاني من الزوال الذي هو زوال الاعمال المذكرة فقط ثم بعد الزوال
 كناية عن ترك الطاعة وجعل في الثاني مجازا عن ترك الطاعة لانتفاء حقيقة هذا
 النسيان عن الآيات وامتثالها على الله وصحوله حقيقة الزوال لان
 وانتفاء المواضع على النسيان فلم يبق من كلام المفسر على وجه النسيان في
 الموصفين على وجهه في الاول من الاول في كلام رب العزة كناية عن الترتيب
 ولعله ظن ان امتناع الحقيقة شرط في السجادة وليس كذلك لان انتفاءها بدو
 امتناعها كما في فاعلم **قوله** تعالى ويد الله المنافقين والمنافقات الوعد
 استعارة تمكينة عن الوحيد والكفر فيقيم بعد التخصيص وحضرة باهوا
 المنافقين بقرينة المعاملة **قوله** مقدرين الخوف والوجه فيه هو الايراد لان
 التقدير لا لهم او ان يقول مقدرين الخوف بصيغة المفعول والامانة
 الى الخوف ولعله وجه التعظيم وقد يور المعنى بهذا بعد فهم الله بآراء جهنم
 فالدين في فاعلم الى في التقدير وانت خير بان هذا اكثر تحكما من ذلك
 وتقدير التقدير في امثالنا بعد كلام رب العزة **قوله** والمراد به ما وعد
 الله فيكون تكرير الكفاية او بما سوت من ثقب النفاق فيكون تأسيسا و

انما هو في قوله

هذا
 عند
 من
 طلق
 الطائفة
 على
 الواحد
 غيب
 عنه
 ما
 كان
 في
 قوله
 تعالى
 ذنبا
 الى
 المعنى
 من
 العواصم
 والى
 الواحد
 من
 طائفة

انما هو في قوله

وقوله الرزق شره بلهم نوح من العذاب سوى الصلح بالدار على الاقامة
 والابا فيه كونها صبرهم لانه يحل على التعذيب بالدار كيد بالانتم التكرار وكون صبرهم
 في الايام والايام لا ينفك فيه ضم زيارته اليه من نوح آخر قبل بل ومن هذا
 النوح ايضا بان يكون معنى صبرهم انه بحيث لو امكن بها كان صبرهم ودينه
 يا فيه وانه بحيث لا يزداد عليه فمما يجوز ان يكون المذكور مراد منه الآية الكريمة
 ولكن لا يجوز من تشبيه الرزق شره والابا كلامه عليه **قوله** ان انتم مثل الذين
 يريد ان الكاف يحسن المشددا في الرزق صبر مبتدأ خبر وفي قوله في الرزق
 بانه معقول لفقد في **قوله** بيان تشبيههم بهم ومثله حالهم حالهم
 لو اخرجوا الى ما قبل قوله ودم الاولين باستماعهم الى ما كان اولي فان
 ابيان المذكور محض بقوله فاستمتعتم بخلقكم ايجاب قوله كما نوا انتم
 قوة ايجاب شره اليه ان المعصية تشبه فعلهم بفعلهم وليس من شره القوة
 وكثرة الاموال والاولاد بقدر اعيان التعظيم في الموصوفين ياتي هذا
 المقصود واما الوجه في قوله تلك المقدمة فهو الاشارة الى انهم كانوا
 منكم واقدر فاذ كنتم في سوا المعاملة مثلهم في القوة والمنفعة ومنهم فاشي
 بومستكم ان يصيبكم مثل اصابهم **قوله** ودم الاولين لجهنم خبر لذكر قوله
 فاستمتعوا بخلقكم في الاستغناء عنه بقوله فاستمتعتم لجهنم استغنى عن منكر
 بقوله وخصتم كالذئب فاضوا ووجه عدم الاكتفاء في الاول هو التمهيد المذكور
 واما وجه الاكتفاء في الثاني فمذكور في الكثرة في اذيت الناقة جات بولد
 ناقص وان كانت الامانة من خبره والولد ذئب والمقصود ان خطوط
 الدنيا وشهواتها وان كانت هذا حقيقة في جنس خطوط الآخرة **قوله** كالذين
 فاضوا لجهنم يريد ان الذين ليس من غير بل هو ضعف كذب نونه او موصوفه

بكون
 شره

انما هو في قوله
 انما هو في قوله
 انما هو في قوله

مله

لمقدور من اللفظ ومجوع المعنى كالغور والجمع فاذ باعبر ووجه باعبر اخرا
 مغر عبارة عن الخوض وماضوا من الكفار والراجه الى الذل في ذوق من هو
 المحل على انه معقول مطلق الى فاضوا من هو افاضل **قوله** كذا او كذا
 حببت اعمالهم الظان ان الخطاب لمحمد عليه السلام فيكون ذلك انتقالا من فعله
 الى خطاب والاشارة بالوكيل للمنفقين الى حببت اعمالهم كما حببت
 اعمال الذين من قبلهم قبل الخطاب للمنفقين والاشارة الى المتقدمين
 حببت اعمالهم وانتم كذلك كخطا محكم ويحدثه افراد الخطاب ويؤيد
 الاول قوله الاتي الم ياتهم بنا الذين من قبلهم بغير الغيبة فاعلم **قوله** لم يحجوا
 عليا نوابه الدارين لطيف البطلان والاضمحلال والمراد به من عدم التواب
 في معاينة اما في الآخرة فخطا واما في الدنيا فبالتسلسل والنفوذ والانتقال من
 الغزالي الذل وخبر القوة الى الضعف كذا قال الامام وفي نفسه النفس واما
 في الدنيا فقد قصوا بذلك تومئ الى الاسلام وخرارهم وعلوا انفسهم فابطل
 انهم سيدهم وحبب املهم ولا يخفى ان مني الاول على كون المراد باعمالهم مثل
 صباهم وصلواتهم وركونهم ومبني الكس على كون المراد بها استماعهم كلامهم
 ووضوئهم في الباطل **قوله** الذين خسر الدنيا والآخرة كان يهتدي به بغير
 صم الخسران وخصيصة بهم مع كثرة الخاسرين لكن لهم بعد خسرانهم والاولى
 حمد لهم الاضافي ومحل مراد المصنف بيان الواقعة من غير تعرض لوجه الحكم
قوله كذا وكذا وعدل عن قوم هوود وقوم صباي وسعيت الى عاد وثمود
 واصحاب مدين لان كثرة انهم امنوا كما توهم لعدم اطراده في عاد وقوم هوود
 لانه ما امن به الا قليل لم يؤمن به غيرهم تدين اسعد كما سبق في الاواخر
 وفي قوم نوح عرم فانه اخبر به تسعة وسبعون من قومه وهو كثير بل لا يشترط كل

ش

29

باسمهم يفر في قوم نوح وابراهيم **قوله** واهلك اصحابه الى ربك ملكهم
 نمرود وقال النسي اهلكوا بالثبنت وسب الملك والنبي اى من نمرود
 انتهى وقال ابو جبال اهلكوا بسبب النبي في سلطنة البعوضة على
 نمرود ملكهم ولم اظفر بنفس عن استنصاهم باسباب سمية او ارضية كسائر
 اقوام هلكى **قوله** اهلكوا بالنار يوم الظل اطلق المفسرون على هذا
 عليه بان اصحاب مدين على ما خرج بسورة الاعراف اهلكوا بالبعوضة
 والمهلكون بالنار يوم الظل هم اصحاب الايكة من قوم سفيان قاضى واذاب
 يوم الظل فالواغيم كنه سموم او سحابة اظلمتهم فاجتمعوا فيها سجين بها
 مما لهم في الحيا طيف عليهم كذا في القاموس اقد طلبة وصر في النسي
 وباب ضرب ومنه قوله تعالى اجتالناك على وصر عليه اناينا و
 استقلت البقرة باهلا انقلب ملتبة بها والمتفكرات المدن التي فلكها
 انما تعال على قوم لوط كذا في الصحاح والتمديد معرب سكر كل وفي الصحاح هي
 حجارة من طين طينى بارجرهم مكتوب في اسمي القوم وقوله وقيل قريات
 المكذمين لانه فيكون اعم من قريات قوم لوط في كل من قريات قوم لوط
 وهو وصاله والى عالم يرضاه للزوم التكرار في غير قوم لوط **قوله** يعني الكحل
 من الامم الستة لكان في بعض من ان المراد المتفكرات خاصة وانما ان المر
 لم يفظ الجمع وان كان بينهم واحد لانه يرسل الى مخرقة رسول الله اى الى الحق
 فهم يرسل الرسول هذا عند تدبير ان يكون المراد بالمتفكرات المعنى الاول
 واما اذا ارادوا المعنى الثاني فوجه الجمع ظاهر وانما لم يرض به المصنف لعموم
 الحكم الكثر من قبل ان بين قوله باينات وقوله فاما كلاما في ذوق
 تقديره فلهذا اهلككم اقد فاما ان ينظروا **قوله** اهلكهم من عادات مايت

في قوله اهلكهم من عادات مايت
 من عادات مايت
 من عادات مايت
 من عادات مايت

في قوله اهلكهم من عادات مايت
 من عادات مايت
 من عادات مايت
 من عادات مايت

قال المصنف سورة الشجر
 فظلمهم عليهم
 فظلمهم عليهم
 فظلمهم عليهم

مايت به ظلم الناس صبغة الاستقبال نذل على الاستمرار فتعبد في العادة لكن
 يريد عليه ان نفي كون الظلم عادته نفي لا ينافي وقوعه منه فالاولى الحمل على استمرار
 النفي لانه قد سبق له ان يكون المعصية في عاداته نفي الظلم من عاداته
 وقد سبق من مثله في تفسير قوله لا تستأذنه الذين يؤمنون بالله واليوم
 الآخر الآية وقوله مايت به ظلم الناس اشارة الى انه لو وقع منه لم يكن ظلم
 بل من به كما هو مذهب اهل السنة **قوله** في معاملة قوله المنافقون و
 المنافقات بعضهم من بعض اى الى المسافة فان قوله يا مرون بالمكوف الى
 في معاملة قوله يا مرون بالمكوف و قوله ويقومون الصلوة في معاملة سؤالاته
 وقوله ويؤتون الزكاة في معاملة ويقضون اديهم **قوله** في سائر الامور
 الظان ان سائرهم من بعض البنية ويجوز ان يكون بمعنى الجميع فيكون ويطعون
 انما تعبد بعد التخصيص وقيل المراد اطاعتهم اذا امروا باطاعة بخلاف المنافقا
 قوله فان الذين مؤكدة للوقوع لتعبد لتقييد الكلام بلحاظ قوله ولا تكذب
 ما قالوا ان الذين في الاثبات معاملة لمن في النفي من الانصاف بكونها للساكنين
 وكونها للتقريب وان كان قد تمحىف للساكنين بل التفسير مفسر ههنا ايضا
 تكون المعنى في الاخرة وليس في النفي للنفوس به جارية كما ظن القطر بكونه في
 الاخرة **قوله** غالب على كل شيء وكثر الكلبة لكونها الواقعة ويمكن ان يستفاد
 من الاطلاق ان افادته الكلية في حكم تعريف لما شئ بل هو الاستواء ووجه
 به النسخة **قوله** يستطير النقب يعني ان الطبيب يستعمل في الحلال ولا
 يعني الطاهر بل يعني ما يتطير النفس وتتمتع من الطبيب اما لانفسه
 المسكن او للنفوس الواقعة في امانه الى المسكن حقيق على الاول
 مجاز على الثاني قوله اقامة وظلوه بياض عذر بالبلد اقام ومنه جات

في قوله اهلكهم من عادات مايت
 من عادات مايت
 من عادات مايت
 من عادات مايت

كما في سورة مريم وقوله
 جات عذرا من الله
 عذرا من الله

عن كذا في القاموس فليس في معناه الخلود ولعله آما زاده نظر الى قوله
 فالدين في لانه المعبر في اصل معناه فليس في حله على معناه اللغوي كذا اعتبار
 معنى الخلود كما توهم قوله وعند عدم ان يكون منزلا فيه مسكن وجمعه
 باعتبار تعدد المسكن وان كان او منازل ينفصل بعضها عن بعضها في كل
 من مسكن او مسكن ومسكن واصنافه الى اربعة للتشريف اوله لانه لا
 واسطة الى العباد في سعادته في وصولها به عطايه ونعمه اليهم وطوبى الطيب
 مصدر طاب بطيب طابا وطيبا في شجرة في الجنة او الجنة بالهسنية والمراد منها
 هو الاول **قوله** و مرجع العطف الى مرجع خطه مسكن على صلاتها الى تعابير
 اياها بالذات وهو ما ذكره بقوله الى بقوله الموعود فاجلحاح في بيتين و
 المسكن مسكن في اخرها اهل الجنة والمسكن الطيبة متغايران ذالوا في
 كل منهما اما الكل واحد من المؤمنين والمؤمنات فيكون لكل احد حصة ومسكن
 واما للجميع على سبيل التوزيع بان يكون المسكن الطيبة الكائنة في جنات
 عدن للبينين والشهداء والصدقيين والجنة لمن يداهم واما الى احوالها مع
 ذالوا واختلاف الاوصاف ونقصها مع شمولها لكل احد وهذا ما ذكره بقوله
 الى الى تعابير وصفه اهل الجنة والمسكن الطيبة متى ذالوا ان هذا
 القسم الثاني واول الاصلين للنسب الاول اعني كون الموعود للجميع لكل واحد
 ناظر الى تنبيه عن باقائه والاصل ان المسكن الطيبة متى ذالوا ان هذا
 التوزيع ناظر الى كون عدن على بعض الجنان وهو المذكور بقوله وعند عليهما
 عدن دار اقدارهم وكون لكل واحد متعلق بالموعود او بالكل وذو في اى
 الكائنة لكل واحد **قوله** ثم ويدرهم بما هو اكبر منه ونقص فقال اهل الوعد معنوم
 بمجموعة المعام لامن نفس منطوقة هذا الكلام **قوله** لانه المبدأ لكل سعادة

نوعه ارجح

نوعه ارجح

وكرامة

وكرامة اما جسمانية وهي ما ذكره سببها في وكما من الجن والممكن الطيبة
 او روحانية وهي اثبات رتبة المص بذكر امتياز اهل الجنة الذي هو افضل
 المطالب واستاناء واقعة المقاصد واخلها ثم كون الرضوان اكبر مما تقدم
 اياها باعتبار كونه مبدء السعادة الرومانية لا باعتبار مبدء السعادة
 الجسمانية لانه لا سبب لانه ان يكون الوسيلة الى المطلوب اعلى فالامن في نفسه
 المطمئن وهو خير فائز وتوسط التمدد يكون المراد بالوصول ههنا نفس لعل الله
 لا معناه المصدر **قوله** وعند عدم الخط على ما تقدم بحسب المعنى فهو تقبل
 او بمعنى ان كون الرضوان اكبر من الجنة والمسكن الطيبة اما للمبدأ
 لما ذكره اوله لانه يوجب انتفاء سخط الله وعضبه كمن فيه ان يكون في الجنة
 بيا في السخط فلا حاجة في نفسه الى اثبات الرضوان الا ان يمتنع المماثلة
 بان الجنة ايمان في التعذيب دون السخط وهو لا يستلزم التعذيب فياخذ
قوله ان الرضوان في يحسب معنى الفوز العظيم بالنسبة الى الجنة وما في اى
 الذي لا يستحق هذه الجنة وما في ذلك لا ينافي في انتصاف الجنة بالفوز
 العظيم بالنسبة الى الدنيا وما في ذلك لا يستحق هذه الدنيا وما في ذلك
 عليه ما قبله فخصه بالاشارة بالرضوان اخراج ما عداه عن هذا الفوز
 العظيم واما ما ياتي من قوله اعتد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار فالدين
 فيها وهذا الفوز العظيم فانه صرح في دخوله في هذا الفوز المذكور انتهى نعم
 هذا على تفسير الفوز العظيم بالذي يستحقونه الدنيا وما في ذلك هذا
 المعنى لا يقتضي بالرضوان بل نعم وما عداه من الجنة وما في ذلك **قوله** الذي لا يستحق
 دونه والدنيا وما في ذلك يستحقه الوعد في نفسه لمن اليه يدعى كمن
 الاولى ان يقال الذي يستحق دونه ما عداه من عطايا الآخرة او يستحق دونه

وسئل رضوان وكرم ان
 يقول ورضوان اسم
 للصعود الى اماكن الله
 من غير رضوان في
 من ذلك كمد من

الجنة ارجح

الدنيا وما فيها ليجزى كل تقية كبرياير عليه السبحة فتأمل قول
 يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين الآية استشكلت الآية من حيث انها تترك
 على وجوب جهاد المنافقين مع انه يوم ما مور بان يحكم بانها وهم يظهر من الاسلام
 ويظنون الكفر ويظهرونه فليل الجهاد مع الكفار والمنافقين ليس
 بشيء لان عطفهم على الكفار الذين يرون مفعول جاهد ثم عطف واغلتظ على جاهد
 بقتضى اقضاء ظاهر ان كلا منهما يرجع الى كل من الفريقين لا بطريق التوزيع
 وقيل ان الجهاد مفعول عام يوجب الجهاد مع الكفار والمنافقين سكتة عن
 آخر غيرها والآية رالة على وجوب مطلق الجهاد مع الفريقين سكتة عن
 كيفية وفيه انما تعرف بدليل منفصل يدل على ان الجهاد مع الكفار بالسيف
 مع المنافقين باظهار الحجة وغيره وقال الحسن جها والمنافقين اقامه
 الحدود عليهم اذا نفاطوا اسبابها ورد بان اقامتها واجبة على غيرهم ايضا من
 غير اختصاصهم واجيب عنه بان الفاسق منافق عنده كما ذكر في كتب الكلام
 وبان الغالب فيهم يقيم عليه الحد في زمن النبوة عليه السلام كانوا منافقين
 واختار الحق القول الثاني لان جعل جها والمنافقين عاما لما قاله الحسن
 فيرد عليه الرد المذكور ويدفع بالوجه الاخير ولو ذكر كلمة الانفصال بدل كلمة
 الاتصال لكونه اشارة الى قول الحسن كان اوله واحسن في ذلك اشارة الى مطلق
 الجهاد او الى كليهما ولا بأس بالاشارة الى اثنين بلهم الاشارة المفردة كما مران بين
 ذلك والضمير في عليهم عبارة عن مجموع الفريقين ولا تجايرهم بتخفيف الباء من المجابة
 من باب المفاعلة محذوف الياء للجناس قوله مصيرهم مخصوص بالذم ويجوز ان يكون
 المحض ضمير جبرهم والتقدير يوجبهم المصير **قوله** ولين كان ما يقول محمد حقا
 يوما نطق به القرآن من الوعيد عليهم جبرهم وكونهم محبوس الاعمال ولهذا كان الشك

فان احسب بان جها والمنافقين مجموعا لا كالمسلمين
 فانما يكونوا في الجهاد فليسوا بمنفصلين بل كالمسلمين
 فانما يكونوا في الجهاد فليسوا بمنفصلين بل كالمسلمين

من السيرة

الشك فيه كذا فانه المراد بكلمة الكفر في ولقد قالوا كلمة الكفران كان سبب الشك
 قصة جلاس **قوله** فحلف بالله ما قاله فان قلت فاما معنى سنا وهذا الفعل وما يعقب
 الى الجماعة مع انه لم يصدر الا عن الجلاس كما دل عليه القصة قلت معناه انهم راضون
 به متفقون عليه فالحلف مسند الى غير الفاعل بطريق المجاز العقلي من قيل اسناد
 الفعل الى سببه فانهم صاروا سببا للفعل بوجود رضائهم به اذ لو لم يكن
 الفاعل ذلك الفعل ولا يحتاج الى جعل المجاز لانهم لم ينعوا الجمع بين الحقيقة والمجاز
 العقليين قبل وما قوله وهو بما لم ينالوا فلا يلزم منه الجماعة الا ان يرد عنهم تغل
 لونه على الجلاس ثم اجيب بان الضمير للمنافقين واسناد الافعال اليهم لصدورها
 عن البعض في الجملة فتأمل **قوله** واظهروا الكفر بعد اظهار الاسلام والاسناد من بالظاهر حصول
 الكفر منهم ثبوت وعدم حصول الاسلام منهم حقيقة وانك ان ياتى الرجل صاحب رمو غافل
 لتقتله ليثم العقاب اى قتلها والخطا بكسر الخاء المعجمة والطاء الموحدة الزمام ووقع
 اخفاف الابل وقوع اقدانه والفققة حكاية صوت الساج قله اليكم اليكم اى تخو كره
 الا غثام والتاكيد قوله او اخرج مجرور معطوف على فتك الرسول وقوله او بان يتوجوا
 اما معطوف بحسب المعنى على المذكور ايضا بنا وبل بان يفتكوا وبتاويل من يتوجع
 عبد الله واما معطوف على من فتك الرسول اى على مجموع الجار والمجرور فيكون
 المعنى وهو انما لم ينالوا بان يتوجوا على ان يكون يتوجوا بدلا من بما لم ينالوا بدل الكل
 فتأمل توجب الب الناج والتسوية ههنا كناية عن جعل عبد الله بن ابي امير قال السدي
 قال اذا قدما المدينة عقدنا على راس عبد الله بن ابي تاج الريات وجعلناه ريسا
 وحكائنا وان لم يرض رسول الله صل الله تعالى عليه وسلم وروى ان عبد الله بن ابي قال
 لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الا ذل واراد بالاغنى عن الخبيث الذليل والاذل
 نفس نبينا عليه السلام الطاهرة الجليلة وانفس المؤمنين سمع زيد بن ارقم فبلغ

التي عليه السلام

وهذا القول بان الكفر في ولقد قالوا كلمة الكفران كان سبب الشك
 الجلاس اى ما ينقل عنه من اخبار الامم ما لم ينقل
 ان اريد به هم عبد الله بن ابي تاج الريات
 فان كلامه عن الافعال كما صدر الا عن واحد لا
 عن جماعة على التقديرين المذكورين

اى عن البعض الذي هو جماعة من المنافقين
 فالاسناد ليس الا اليهم لا الى جميع
 المنافقين حتى يحتاج الى الحمد

ومن مع هذا العطف الى قول او فتدبر
 من فتك الرسول قولنا بان يتوجوا فتأمل

واكتفه ابيه وحلف انه لم يفعل فزلت الآية **وله** وانكروا اه القاموس النعمة المكافاة
 بالعقوبة وانتبه عاقبه والا مركزه فجدد مهنا على المعنى الشا وهو ظاهر وعلا
 المعنى الاول ايضا كنه لما لم يقع منهم النعمة للمؤمنين اوله بوجدان ما يورث النعمة
 ولا يخفى انه لا حاجة اليه بخصوص بل يجوز تأويله بالارادة كما هو المشهور في تأويل
 امثاله اي ما ارادوا نعمتهم شئ الا ان اغناهم الله فتأمل والمجاوب جمع محتاج على
 غير القياس والفنك الضيق والشراب بكثرة المال واثر الرجل كثر امواله **فلا** والاشارة
 مفرغ من اعم المفاعيل والعقل والتقدير ما انكروا شياء الا ان اغناهم الله او ما وجدوا
 شياء يورث النعمة شئ الا ان اغناهم الله وعلى الوجهين يكون المراد في ذلك على طريقتين
 قول السابعة ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهم فلول من قراع الكتائب **والضمير**
 بك للمعرب لم يقل للتوبة لتدبيرك وان كان ثابت المصادرا مركزا لا تأويلها بان
 مع الفعل **بالا** صر على النفاق عدم الرجوع والتوبة عن الشئ قد يكون باجدا في ذلك
 الشئ مرة اخرى كما اذا لم يكن ذلك الشئ الا مما يحدث في الزمان كالزنا والسرقة مثلا
 وقد يكون بالا صر عليه كما اذا لم يكن كذلك كالنفاق مثلا ولهذا قال بالا صر على النفاق
بالقتل اي اذا ظهر كفرهم بين الناس فانهم يصيرون اهل الحرب فيجمل قتالهم و
 سيرهم بكذا قيل فلا منافاة بينه وبين ما تقدم من تخصيص جهاد المنافقين بالزمام
 الحجة واتان المحدود دون السيف فان المراد منهم هناك من لم يظهر ولم يثبت
 كفرهم ونفاقهم بخلافه مهنا وقيل المراد بعباد الدنيا ما بنا لهم عند الموت و
 معانيه عذاب الملايكة وقيل عذاب القبر فلا اشكال في اصلا **فلا** **والله** وما لهم في الارض
 من وله ولا نصيب اس ما لهم فيها من ينوله الذب عنهم اذا نزل عذاب الدنيا ولا من
 ينصرون فيمنع الله من تعذيبهم **فاما** خص الامم بالذكر تخصبا لما هو المحتمل بالنفع
 فانه قد يكون في الدنيا لاساءه وله ونصير فنفخ ان يكون لهم في الدنيا بخلاف الاخوة لاه

المراد بما يورث النعمة هو البقعة مثلا واذا جعلنا التقدير ما وجدوا شياء يورث النعمة الا ان اغناهم الله فكلوا الا شئنا ومن اعلم ايضا

لان الملك يومئذ له تعالى فلا وله فيه ولا نصير سوى الله تعالى قوله نزلت في ثعلب
 بن حاطب هذا هو المشهور وهو المقول عليه في سبب النزول **وهو** ابن عباس في
 ان ابا ثعلبة ابطا عنه ماله بالثام فاحقه شدة فحلف بالله ويؤاخذ بعض
 مجالس الانصار لئن اتانا من من فضله لنصدقن الى اخر الآية فتأمل **فلا** **والله** ان النبي صلى
 الله عليه وسلم وقال اه ذكروا ان ثعلبة كان قبل سوال المال وحدث هذا الحال ملاذ ما
 لمسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلا ونهارا حتى كان يلعب بذك حمانه
 المسجد وكانت جبهته كركبة البعير كثر سجوده على الارض وقيل على الحجارة
 المحمالة بالشمس ثم جعل يخرج كل ما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفجر
 بالجماعة من غير لبس واستغال بدعائه ايا ما فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما كن
 صرت تعمل اعمال المنافقين من تعجيل الخرج قبل الجماعة فقال يا رسول الله اني في
 غاية الفقر وله ولا مائة ثوب واحد وهو الذي على الآن فاننا اصب في مهنا وهو
 عريانة في البكت ثم اعود اليها فانزع فقلب به فنصل في فاسل الله ان يوسع
 علي المال الى اخر القصة فله لا تطبق على حذف المضاف ان لا تطبق شكره لان
 الضير راجع الى الشكر وحده او مقيدا باضافة ثم المراد شكر المال ادا حقوه من
 الزكاة والنفقة والنفقة في الحج والعمرة فهذا ما قال ثعلب لا عطين كل ذي حق حقه
 واما المراد بقوله تصدقوه فهو الزكاة ويقوله لكون من الصالحين هو الحج عند ابن عباس
 رضى الله عنه ورده الامام بان هذا تقييد بلا دليل عليه بل المراد به اخراج كل ما يجب
 اخراجه على الاطلاق برديسون الزكاة قوله كما يخبره اورده بصفة الاستقبال مع ان الكتاب
 هو المضي لا استحضار صورة الحال الماضية ويح كنه ترجم وترجع يقال ذلك لمن وقع في
 هلكة لا يستحقها وادخل عليه حرف النداء اشارة الى غاية ترجم كما به يقول يا ويح احض
 فهذا الواك وانتصابه كونه مناد من مضافا وقيل على المصدرية **فلا** **والله** تعالى

وهو راجع الى عذبة

ولذلك كره النبي صلى الله عليه وسلم

ويجعل اه يكون التقدير اقوم احصوا
 ويرث ثعلب انتصابه على المشغولية
 بفعل محذوف

ان قبل منك يحتمل ان يكون هذا المنع باخبار الملك بذلك والا فليس في صريح الآية ما يدل عليه فان قلت يدل عليه تنصيصه تعالى بنفاقهم لان الصدقة لا تحجب الا على المسلم المخلص ولا تقبل الا منه قلت بعد التسليم لا دلالة في الآية الا على ان تعاقب جعل عاقبته فعل النفاق ولا يقتضيه هذا ثبوت نفاقه من وقت منع الصدقة بل في ظاهر حاله ما يدل على ثبوته وندائه على فعله الشيعه فلولوا ان الله حكم بان مال يجده الى النفاق الى حين موته ما قلنا ان مات على النفاق بويده ما ذكرنا ان الحكمة في منع قبول صدقته ارادة لطفه لا صاحب الثروة كما ان عدم صلاحه على من مات وعليه دين كان لا رادة للطف لغيره والحمت على الاداء الى رتب المال ماله والا فلا تقبل صدقة المنافق كما ذكرته فلا يحتاج الى بيان الحكمة في عدم قبولها فان قلت قوله تعالى ومنع من عاهد الله ان يقتضيه ان يكون نفاقه من المنافقين من وقت حلفه ما وعدوه او في وقت نزوله قلت المعنى والمنافقين في حكم الله وقضائه وان كان مفيدا بالوقت المتأخر من وقت نزول الآية نعم ان الآية صريحة في ان المعاهد لذلك نعم ان المخلف جماعة المنافقين لا انه تعلقت وحده كمن لم يذكر كتب التفاسير غيره **وهي** هذا علمك اي جزاء علمك المراد بالعمل قوله ما يرده الاجزية او اخت الجزية والاشارة قيل الى جعل التراب على راسه وقيل الى منع الله قبول صدقته وقال الفاضل الجيني واظن ان المراد بالعمل طلب من النبي صلى الله عليه وآله عليه وسلم ان يدعو له بالزرق وهذا اشارة الى المنع والمعنى هذا عاقبة عمالك وابد ذلك بقوله صلى الله عليه وآله وسلم امرك فلم تعطني فانه صلى الله عليه وآله وسلم اراد به قوله قليل ثودي شكره فان هذا امر من حيث المعنى بالقبض على ترك طلب المال انتهى وافول مع هذا احتمال آخر وهو انه يكون الاشارة الى منع الله قبول صدقته وقت اعطائه ويراد بالعمل عدم اعطائه وقت طلب المصدقين يؤيده ما في بعض النسخ قد امرتك فلم تعطني بتقديم العين قوله منعوا حق الدين

قطب
اي لفظ هذا

منه اي من فضله فمن التبعض او من الله فمن صلة المنع وفسر النجلى به لان النجلى عرف الشرع بوضع الواجب **فمن** عن طاعة الله المراد بها طاعته واعطاء الصدقة لا طاعته الطاعة وبصيرها في قوله عنها مطلق الطاعة **فمن** وهم فعله عا دتهم الاعراض عنها لم يجعل المجلة حالية لانه ان خص الاعراض بكونه عن الطاعة المذكورة يكون تقييد المنع بان عتم فالنارئة متفية فلا يصلح للحال بل جعلها استينافية بقبول الحكم المتصلة واثارة الى ان الاعراض ليس باول فارة كروها بل عا دتهم القديمة واقاد ان هذا المعنى ترك ذكر المعروض عنه ليفيد العموم **فمن** عاقبة فعلهم وذلك نفاقا وسوا اعتقاد وجوزكون الضمير لله وكونه للنجلى والاولى والظلال الملائم للسياق هو النفاق اعني فلما اتاهم بقوله على احد الوجوه من قبل لان قوله تعالى با اخلعوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون با يكون الضمير للنجلى وليس لقولنا عقيرهم النجلى نفاقا سبب اختلافهم الوعد كثير معني قال الامام لان غاية النجلى ترك النجلى ترك الواجبات وهو لا يوجب النفاق الذي هو كونه في القلب كما في كثير من النفاق وانت خير بان المعنى ان النجلى عقيرهم نفاقا لان حيث ان النجلى كما في ما في الزكاة كل سبب مقارنته لا خلا في الوعد وفاية التقييد عدم لزوم ان يكون كل من منع الزكاة منافقا ولا يخفى ان هذا معنى كثير وفاية جلبك وبه يدفع ما قال الامام ايضا فانه لا يمكن في قلوبهم ضمن معنى التمكن الحكمة الى الكلمات في كما يومهم عبارة اكثر فاذلا حاجة لها الى هذا التضمن كفاية ملاحظة معنى الكون في امثال نعم يحصل الاستفناء بهذا التضمن عن ترك الملاحظة **فمن** بلقون الله بالموت او يوم عمله لف وشرب مرتب يريد ان الضمير بلقون اما لله والمراد باليوم وقت الموت او للنجلى والمراد يوم القيامة والمضاف محذوف وهو النجلى وانت خير بان لا حاجة الى ان يراد به يوم القيمة وكان زعم ان جزاء امثال النجلى لا يبرر الا في الغيبة وهو في حيز المنع **فمن** والمقال عطف على الضمير المجزوء في بدو اعادته الجار مع وجوب اعانه على الاصح **فمن** على الالتفات والمخاطب للمنافقين على الاطلاق والجمع انديين منهم و

وهذا قال الشيخ انما ما يدل على ان النجلى نفاقا
سعد الدين

يرشد اليه انه لم يقدّر على المعنى الاول
مع استواء المعنيين في الحاجة الى
التضمن والاستفناء عنه

ويحدث ضمير الغيب في سرهم ونحوهم ان يجعل التفاتاً آخر ولكن لا يخ عن سماجته فالأول ان
 يكون الخطاب للمؤمنين فلا يكون في التفات قوله من القاف او على الذم على الاختلاف لف وثور
 وكذا قال من المطاعين او سميت الزكاة جزية **له** فلا يخفى على ذلك يشير الى ان هذا على
 لما تقدم وان عطف على عطف النسق **فله** ذم ان من مجرور لا ذلك يشير الى ان هذا على
 لما تقدم الى مرفوع او منصوب يتقدم المبدأ او الفعل وقوله او بدل عطف على ذم اي او
 مجرور بدل على مرفوع وان اشعر البذل الذم ايضا وهذه الوجوه توجب كونه الامرين
 هم المخلفين الذين سبق قصتهم وروايتهم خوط القناد فالأحسن في وجوه اعواب
 الآية ما قيل ان الذين مرفوع على الاستدراك ومن المؤمنين حال من ضمير المطوعين وفي
 الصدقات متعلق بيلمزون والذين لا يجدون مطوف على المطوعين لا على الذين يلتمزون
 كما رغبه ابو البقاء في المعنى والمعنى المؤمنين بعده ثم انهم اما من درجوه في المطوعين
 فيكون المراد بالصدقة الاعم من المفروضة وغير من درجته فيهم فيكون المراد بالصدقة المفروضة
 منها فمعنى التطوع فيها الايات بكسر من القدر المفروض كما لعبد الرحمن بن عوف وعام
 بن عديروا ما انا ابو عقيل فلم يكن في درجته والصدقة فكانه قيل يلتمزون الاغنياء
 وغير الاغنياء وعلى الاجل يكون العطف والذين من قبيل عطف الخاص على العام فمقتضى
 من حيث انهم تصدقوا بشيء مع كونهم اشد الناس حاجة اليه وانهم في تحصيل ما صدقوا
 به وسخرون معطوف على يلتمزون وسخر الله منهم خبر المتبادر اما ان جعل الاخبار كما يرفعك
 اليه عطف قوله ولهم عذاب اليم عليه فالأمر ظاهر واما ان جعل انشاءه من خبر بالتأويل المشهور
 فيكون قوله ولهم عذاب اليم حالاً من المجبورين منهم ولا يلتفت الى ما قيل ان خبر المتبادر
 هو وسخرون والغاء دخلت عليه لما في الذين من السبب بالشرط لعدم الفايته في هذا
 الاخبار لان من عاب احداً بكونه ساحراً فهو قريب من قبحك سباً الجارية ما كتبها هكذا
 قيل **له** حث على الصدقة اي لما خطب قيل ان يخرج الى غنوة بترك **له** فجاء عبد الرحمن

على تقدير كونه الضمير المتقدمة
 عبارة عاباً له كما جوزه

قوله ابو جابر
 قيل لا يطوع من سلك بفصل بينها باخيه وانت
 ضمير بان لا يتفوض بكونه بالجنود للتعظيم الفصل
 انضج ان هذا القائل المذكور قائل به ايضا وحمل
 منع كونه الفاعل جنباً لانه حال سكا وكثرة فيجاز
 الفصل بان من العالم فيها وبين معطوف اخر
 فنكح العالم وكذا الحال في مادة المنقوض فقام

قوله ابو جابر

ويحتمل ان يكون الجملة محل الرفع على
 انه خبر بعد خبر او على الاستثناء

قوله ابو جابر

الرحمن بن عوف اه قبل وجاء عمر رضي الله عنه بنصف ماله وعثمان بنصفه عظيمة ورجل بنافه
 عظيمة وقال **له** وذو بطنها صدقة يا رسول الله والحق اليك الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم خطاه
 فقال بعضهم تصدق بالبنات وهي خير من ولان اقم الناس قامت واشدهم سوادا فنظر اليه الرسول
 صلى الله تعالى عليه وسلم وقال بل هو خير منك ومنها يقول **له** **له** وقال كان في ثمانية الف لما جاء
 عبد الرحمن باربعة الاف قال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اكرمت يا عبد الرحمن هل لا تركت لاهلك
 شيئا قال تركت له شطرا ما لي فيحتمل ان يكون فيه روايتان او يكون ما ذكره المصنف نقلا بالمعنى على سبيل
 الاختصار **له** حتى صولحت احدا من ارباب عن نصف الثمن على ثمانية الف درهم في اكناف حتى
 صولحت ثمانية ارباب عن ربع الثمن على ثمانية الف فيكون فيه روايتان احدهما انه توفي عن
 اربع عشرة صولحت احدها من ولها ثمانية ارباب عن ربع الثمن على ثمانية الف درهم فيكون الثمن
 ثلثمائة وعشرين الفا والتركه الف الف وخمسمائة وستين الفا وبعبارة اخرى خماس وعشرين
 مائة الف وستين الفا والرواية الثانية انه توفي عن ثمانين صولحت احدها من ولها ثمانين
 على المبلغ المذكور فيكون الثمن نصف ما ذكره في الرواية الاولى اس مائة وستين الفا والتركه الف
 الف ومائة الف وثمانين الفا وبعبارة اخرى اثني عشر مائة وثمانين الفا والوسق بفتح الواو
 وسكون الهمزة ستة صاعا وسكوبل ربع ثمانية اربابا وروايتان عتروا وقت وهو اربعون
 درهما فيكون ما تصدق به عامم ستة الاف صاع وبحساب الرطل ثمان واربعين الف رطل
 وبحساب الاقبة خمسمائة الف وستا وسبعين الف اوقية وبحساب الدرهم عشرين
 عشرين الف وثلاثمائة ثلثة الاف واربعين الف درهم وبعبارة اخرى مائة وثلاثين مائة
 الاف واربعين الفا وذكرته من الحساب ما ذكرته الا لشجيد الاذهان وتبسيط سابق في شأن
 هذا الميدان والجبريد جبل بحيرة البعير غير الزمان اس يقاربه البعير والمعنى وبت ولستق به
 للناس على صاعه ومنفعول اجر محذوف والما فيل هو الجبريد والبار زائدة والمعنى اجر الجبريد
 للشيء قوله وان كان الله ورسوله تعين ان هذه كسوة مخففة اهلكت ولزمها اللام ا دخلت

والرطل المكي عشرة مثاقيل والصاع مائة مثاقيل ودرهما

الاوت المكيين بها الرطل المكي والصاع
 النبوي عشرة دراهم وخمسة اصباع درهم

على فعل من افعال المتبادر قوله ان يذكر بنفسه والباء زائدة اي اراد ان يذكر نفسه وقت فسمته
 الصدقات ليعطى منها ويروى انه اخا جابا ابو عقيل بضاعة ليدكر مع الاكابر المصدين **روى**
 وهو مصدر جهد في الامر اي هو مصدر على قراءة الفتح والما على قراءة الضم فهو ملهم بمعنى الطائفة
 واختار القول بالفتح كما قال النبي بالضم الطائفة والفتح المستقة وقال الشيخ بالضم في القوة
 والفتح في العمل والمال واحد وقيل ليس بينهما فرق وقيل الضم لغة اهل الحجاز والفتح لغتهم
قوله يريد به التواضع وبين الامرين في عدم الافادة لهم يعني ان قوله استغفروا لهم اه
 وان كان مركبا من امر ونهي لكن معناه خبرا اي لن يغفر الله استغفروا ولم
 يستغفروا نظيره قوله تعالى انفقوا طوعا او كرها لن يقبل منهم يعني ان الاستغفار
 وعدم وكذا الاتفاق طوعا او كرها سببان في عدم القبول بهذا ما ذهب اليه الشيخان
 وقال ابو حيان الظاهر ان المراد بمثل هذا الكلام التخيير وهو المروي عنه صلى الله عليه وآله
 عليه وسلم وذلك انما قال له عمر كيف تستغفرون الله وقد نهاك الله عنه فقال
 ما نهاني عنه ولكنه خير مني فانه قال تعالى ان شئت فاستغفروا ان شئت فلا تستغفروا
 ثم اعلم انه لا يغفر لهم وان استغفرت سبعين مرة انتهى قلت ليس الظاهر ما ذكره
 بل الظاهر تقدم من كون المراد هو التسوية وحديث التخيير منه المستفاد وقال بعد
 ان يغفرهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من التخيير وعمر عمنه عن ذلك ولا يجوز
 ان يغفرهم التخيير من ذلك وقيل ان هذا ليس الا بالنظر الى ظاهر استغفروا
 اول استغفروا وقيل لما سأل الله تعالى بين الاستغفار وعدم ورتب عليه
 عدم القبول ولم يبين عن الاستغفار ففرم منه مخبر ومرحض فيه وهذا مراده
 صلى الله عليه وآله وسلم لا انه فرم التخيير من كلمته او حتى ينافي كون المراد به التسوية
 بين الامرين والاستغفار وان لم يترتب عليه المغفرة ترتب عليه مصلحة اخرى
 وهي تطيب النفوس هذا على تقدير ان يكون مراد عمر رضي الله عنه قبوله وقد نهاك

سعد الدين

وقد نهاك الله عنه نهيه بهذه الآية لا بقوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا معه
 ان يستغفروا للمؤمنين الآية لعدم مطابقة جوابه صلى الله عليه وآله وسلم اياه
 ح ثم على كل حال يشكل استغفاره عليه السلام لابن ابي وعلوته عليه السلام
 نزول آية النهي على نزول هذه الآية لان آية النهي نزلت بمكة قبل الهجرة بسبب
 استغفاره لعنه ابي طالب حين حضرته الوفاة فيحتاج في التفصيص عنه الى
 ان يشكك بان النهي عن الاستغفار ليس بالتحريم بل بيان عدم الفائدة
 فيه للكفار فتأمل **قوله** كما نص عليه بقوله اه لما كان عدم الافادة على تقدير انتفاء
 الاستغفار ظاهرا مكشوفاً وعلى تقدير بربوته محتاجا الى البيان وقد نص الله تعالى
 بالشأن لم يبال في جعل هذا تنصيصا على الكل **قوله** روى ان عبد الله بن عبد الله بن ابي
 هذا هو المشهور في سبب النزول عند عامة اهل التفسير وقال ابن عباس رضي الله
 لما نزل قوله تعالى سخر الله منهم ولهم عذاب اليم سئل الاخرون عن النبي صلى الله عليه وآله
 عليه وسلم الاستغفار لهم فنهاه الله عنه وهو الاقرب لحصول مناسبة الآية
 لما قبلها من وذاذ الامام و آخر ما قاله ابن عباس رضي الله عنه واستغفر رسول
 الله صلى الله عليه وآله وسلم بالاستغفار فنزلت فعلى هذا كان عليه الصلوة
 والسلام قد استغفر بالاستغفار على كل من سبب النزول وهو ما ذهب اليه بعض
 الناس وقال بعضهم ان المنافقين طلبوا من الرسول ان يستغفر لهم فنهاه الله
 ثم قال وهذا لا يستلزم وجود استغفاره لهم لان النهي عن الشيء لا يوجب وجود
 ذلك الشيء واختاره الامام وقال الحنفية صلى الله عليه وآله وسلم ما استغفر بالاستغفار
 لهم لوجوه الاول ان المنافقين كفار وقد عرف في شرع عليه السلام انه لا يجوز الاستغفار
 للكافر فكيف جاز له صلى الله عليه وآله وسلم الاقدام عليه والجواب ان الاستغفار
 لا حياء الكفار يجوز بمعنى طلب توفيقهم للامان ثم يغفر لهم كما يجب وهو ما ذكره ابن عباس في سبب النزول

قال الضم المحيد في طلب راجع
 الى التواضع بين الامرين

وايضاً انتهى عن الاستغفار ليس الا مرفى بوجوب ذلك بل لعدم الغاية في استغفار
من مات على الكفر فليس النهى للتحريم فيجوز ان يستغفر صلى الله تعالى عليه وسلم
للكافر لغرض مثل تطيب قلب ولو ابن ابي مثلاً الثاني ان الاستغفار الغير للغير لا
ينفع اذا كان ذلك الغير مصرّاً على القبيح والمعصية قلت الاستغفار مثل ذلك يكون
لطلب توفيقهم ثم مغفرتهم كما سبق فبقي نفع كل الا اذا علم بالوجه انه لا يؤمن
كما به لهب مثلاً الثالث ان اقدامه على الاستغفار على المناقذين مجرب مجرب غير انهم
بالاقدام على الذنب قلت استغفاره صلى الله عليه وسلم ليس لكل فرد منهم
حتى يكون اغراءهم على النفاق وتطير جوار المغفرة بدون التوبة فان هذا لا يكون
اغراء على الذنب فكذلك وان اراد انه يكون اغراء على النفاق لمن استغفروا للجميع
قلت لا جزم بالقبول حتى يكون اغراء على الذنب والنفاق الرابع انه تعالى اذا كان
لا يجيب بقرعة الرسول مردودا عند الله وذلك يوجب نقصان منصبه قلت عدم
القبول احياناً لحكمة اقتضت لا يوجب نقصاناً في منصبه اصلاً والى ذلك مذهبنا
انه تعالى كتب في اللوح وتقرن في علمه انه لا يغفر ان يشرك به كما يشهد به قوله
تعالى ذلك بانهم كفروا بالآية وقد اشار المصنف الى ذلك بقوله وعدم قبول استغفار ك
ليس ليخل منا اه الخامس ان هذا الدعاء لو كان مقبولا منه صلى الله تعالى عليه
وسلم كان قليلاً مثل كثيره في حصول الاجابة فنثبت ان المقصود من هذا الكلام
ان القوم لما طلبوا منه ان يستغفر لهم منه الله كما قال ابن عباس رضي في غير
رواية الامام قلت القول بعد الفرق حكم ظاهر وكان الامام غافل عما تقر به الامام
من ان الامام يحصل المدام ايضا يجوز ان يكون القبول مشروطاً بالكثير فيجوز اشارة
الى حد يوجب على ظنه ان لو قيل لقبل بهذا الحد على ان ما ذكره الامام من الوجوه الخمسة
استدل في مقابلته النص لان حديث الاستغفار رواه البخاري ومسلم وابن ماجة

وابن ماجة والناشي عن ابن عمر رضي الله عنه فتأمل **قلت** عليهم اه فيه ان يند
الآية في سورة المنافقين وسورة التوبة اخر ما نزلت من القرآن فكيف يتصور ان يكون
قوله صلى الله تعالى عليه لا يزيد على السبعين وقت نزوله ان يستغفر لهم سبعين
مرة سبب النزول آية من سورة المنافقين مع تقدمها على سورة التوبة اللهم الا ان
يقال يجوز ان يكون بين هاتين الآيتين هذا الترتيب ويكون آخر ما نزلت تمام السورة
فيجوز ان ينزل بعض آيات سورة اخرى بعد نزول بعض آيات سورة التوبة
تكرر رأيت في بعض كتب التفسير نزلت بالمدينة بجليلها الا ان بين من قوله
تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم الى آخر السورة فانها نزلت بكة قبل الهجرة فالاشكال
باق بحاله ومذهبنا اشكال آخر وهو انه ما في سورة المنافقين من الآية المذكورة نزلت
لغير هذه القصة فكيف يصح نزولها وقت قول الرسول لا يزيد على السبعين في قصة
عبد الله بن ابي قتيلة **قلت** وذلك ان وجه قوله لا يزيد بعد نزول ان يستغفر لهم
سبعين مرة قلن يغفر له الله لهم ثم وجه نزول سوا عليهم الآية بعد قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم لا يزيد الآية **قلت** لانه صلى الله تعالى عليه السلام فرمهم من السبعين العدد
المخصوص لانه اصل نسبة هذا الغفران الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعيد عن
الوهم لان استعمال السبعين في التكثير تابع في لسان العرب كما اعترفوا به
في سائر الالفة يتحدثون به في الالفة فكيف خفي عليه مع كونه افصح العرب
واعرفهم بامثالهم ومقام صدهم في محاوراتهم حتى احتاج فيه الى نزول آية
اخرى تفصح عن انه المراد بوجه العدد المخصوص هو الاصل لا بوقع مثله في هذا
الوهم ثم انه كيف ذهب اليه فرمهم مع انه ليس في العدد شيء يوجب عدم
قبول استغفاره ان كان هذا العدد قد ما رواه ولو سلم ان في شيئا
كذلك لا يناسب ان يكون هذا ما رواه الله تعالى في هذا المقام على ان فرمهم كون المراد منه العدد المخصوص

ويكون عدم القول من خصائصه ساوي نسبة الى ما فوق هذا العدد وما تحت فلم قال
 صل الله عليه وسلم لا زيدن عليه ولم يقل لا خالفته حتى يتبين ان النقص عنه وقلت
 الحق ان صل الله تعالى عليه وسلم منزه عن الكثرة كمن استعماله ليس الا في الكثرة
 المعتادة لان في اقصا ما يتصور ويطبق به للبشر فمعنى قوله صل الله تعالى عليه وسلم
 لا زيدن على السبعين لا باليقين في مرتبة الكثرة الى حد يفوق المعتادة في الكثرة
 رجاء ان يغفر له فيما فوق كمال حرصه على مغفرة ولم ينف المفعلة الا في الحد
 المعتاد دون ما فوقه وقال الزمخشري لم يحف عليه ذلك ولكنه خيل بما قال
 اظهره العاية رافته على من بعث اليه كقول ابراهيم عليه السلام ومن عصاني
 فانك غفور رحيم اى اوقع في خيال السامع انه فهم العدد المخصوص دون التثنية
 فجزا الاجابة بالزيادة قصدا الى اظهره الرافة والرجح كما جعل ابراهيم عليه السلام
 جزا قوله ومن عصاني لم يتصل امر ترك عبادة الاصنام قوله فانك غفور رحيم
 دون ان يقول فانك شديد العقاب فخيّل انه تعالى يرحمهم يغفر لهم رافعة بهم وحاشا
 على الاتباع وقيل اراد بقوله ومن عصاني فانك غفور رحيم انك بغفوه ان اتخذ
 التوبة والايان وخيل انه يرحمهم مع العصيان رحمة لهم وحاشا على الاتباع ثم ان
 منه كمالا في الشجاعة على فهم الواحد بالسبعين العدد المخصوص وان الفرق يكون هذا
 تحقيقا عند المص وخبيليا عند الزمخشري وقوله فانك غفور رحيم استغفرت
 لهم ام لم تستغفر لهم لو يغفر الله لهم بآءد كلام المصرون كلامه فتأمل وقال
 ابو حيان نسبة التخييل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سواء ادب لانه لا يليق به
 وان كان صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لم يكن النبي خائبة الاعين وهي الاشارة فكيف
 يجوز عليه النطق بنسبة على سبيل التخييل حاشا منصب الانبياء وعن ذلك الاستعمال
 السبعة على حيل قسام لعددها فيقسم الى فرد وزوج وكل منهما الى واحد ومركب

ومركب فالفرد الاول ثلاثة والمركب خمسة والزوج الاول اثنان والمركب اربعة
 ينقسم ايضا الى منطق كالا ربعة واصم كالت والسبعة تشمل على جميع هذه
 الاقسام ثم ان اريد بالمبالغة جعلت احادها اعتبارا واعتبارها منات هكذا قيل
 وفيه ان النسب بالا اعتبارا بحسب هذا الاستعمال هو الستة لا السبعة لانهما
 المشتمل لما ذكره ونها وقيل في وجوب السبعة للتثنية الستة اول عدد قاسم لان
 كسورها تعادل اجزائها اذ نصفها ثلاثة وثلاثها اثنان وسدسها واحد وجلتها ست
 وهذه مع الواحد سبع فكانت كاملة ثم سبعون غاية الغاية اذ الاحاد غاية الفرات
 وبهذا اظهر التفسير في الوجه المتقدم وباتحاد يدفع الاعتراض المذكور فتأمل و
 ههنا وجه آخر ذووها خسر تركناها مخافة الا لالا **قوله** اشارة الى ان الياس حق
 التعبير الا باس دون الياس وقوله الصارق عنها ان عن بليتهم فان الحكمة اقتضت
 والقضاء جرم عليه انه تعالى وتقدس لان يغفر ان يشرك به فالنار بليت المنفيت هي
 الامكان الوقوع دون الامكان الذاتية فانه حاصل **قوله** وهو كالدليل على الحكم السابق
 اى على عدم مغفرة الكافرات خبير بان دليله هو مضمون الآية المستفدة اعني كونهم
 بالية وبرسولة بل سواترة الى دفعه ان يقول هب ان المغفرة حال الكفر مما لا يصح
 كونه يجوز اطلاقه عن الكفر والارشاد الى الحق ووجه الدفع ظاهر ثم في الهداية
 انما يصح لو فرت بالدلالة الموصلة الى البغية لا بالدلالة على ما يوصل اليها الا ان
 يعتمد بالهداية المفضية الى الاهتداء الى الهداية مفضية الى الاهتداء **قوله** التثنية
 على عذر الرسول بالجرا والرفع عطف على الدليل او على محل كالدليل وهذا العذر انما يصح
 لو كان استغفاه صلى الله تعالى عليه وسلم للمحذ على ما رواه ابن عباس رضي الله عنه
 في سبب النزول واما على رواية غيره من فضة ابن ابي فلان صلى الله تعالى عليه
 وسلم استغفله بعد وفاته حتى صلى عليه على ما جاء في بعض الروايات قوله بعد العلم

لا واحد لانه ليس بعدد
 نصف مجموع حيل لا بايقين
 وهو انجيل التفسير الى الواحد
 والاصم خلافة

من القول بغير العلم والبرهان
 من قول من يقول من الغزو في الغزو
 من قول من يقول من الغزو في الغزو
 من قول من يقول من الغزو في الغزو

بان ما توعد الكفر ولم يؤمنوا ويوحى من الله تعالى بقعودهم عن الغزو وجعل
 مصدرا ميميا من قعود على الامر لم يطلب قال مقاتل وقال ابن عباس رضي الله عنه
 يريد به المدينة فجعل اسم مكان من القعود والاول اظهر ثم المراد بالمخلفين هم الذين
 استأذنا رسول الله من المنافقين فاذن لهم من خلفهم بالمدينة في غزوة بدر
 والذين خلفهم كلهم ونفاهم والسيطان كذا ذكره الزمخشري فاندفع ما قيل انهم
 اختالوا عن رسول الله فكان الاول ان يقال فخرج المخلفون ولم يخرج اليه ان يكلف
 في الجواب بان الرسول صلى الله عليه وسلم منع اقواما من الخروج مع علم بانهم
 يقدرون فقلب على من عداهم ولا بان اولئك المخلفون صاروا مخلفين في الآية
 الاخرى وهي قوله تعالى فان رجعت الله الي طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل
 لن يخرجوا معي ابداه فلما منعهم الله من الخروج مع صاروا مخلفين **قوله** يقال اقام
 خلا في اه اي بعدهم فيكون الخلا في بمعنى الخلف الذي هو اسم للجهت وكذلك لان الانسان
 متوجه الى قدامه فجهته خلفه مخالفة لجهته قدامه كونه جبهة متوجها اليها كذا قال الامام
 قوله بمعنى المخالفة بان يكون مصدرا خالفا كالقتال اما بمعنى اننا على فيكون حالنا ولا
 فيكون مفعولا له وقيل مصدرا ثم القعود ليس لاجل المخالفة بل للاستراخه
 الدعة كن كما كان في الحال صارت كانهما الباعث عليه فمفعول التعليل في نظير ما في
 ليكون لهم عدوا وخزائفا **قوله** ايتار الدعة والحفظ تعليل ينتظم كلا من الجهاد بالنفس
 فان الدعة في السور في الميسن ذكره صاحب القاموس ومن غفل عن علل الاصل
 بايتار الموجود الفاني على الموعود البائي والثاني برجوع الدعة على الطائف
 ثم قال في الحاشية ومن قصر التعليل على الثاني فقد قصرت **قوله** وفيه تعريض للمؤمنين اه
 فان مقتضى ظاهر المقام ان يقتصر على ان يجاهدوا ولما زيد بايها لهم وانفسهم
 علم ان قصد به التعريض للمؤمنين الموصوفين بذلك والمرجوع من جهة بعضهم الميم

ابن سنان

الميم وهي الدم او دم القلب والروح والمراد هو الاخير **قوله** وقد اشرتموها بهذه المخالفة
 يحصل ارتباطها بما تقدم وحصل المناسبة بين **قوله** ان ما بينهم اليها اه جعل يفهمون
 هذا ما يعلمون كما ترى يؤيد قراءه يعلمون مكان يفهمون حتى قيل ينبغي ان يجعل هذا
 على معنى التفسير لانه مخالف لما اجمع المسلمون عليه ولما روي عن الائمة ومنهم من
 فتر قوله تعالى لو كانوا يفهمون بان قال الفقه الفهم باللفظة اي لو كان لهم فهم وفطنت
 لما رغبت عن طاعة الله كما فيها من التعب ويوجب الرغبة فيها لان الاجرة للعمل
 بقدر المسقة فيه قال صل الله تعالى عليه وسلم افضل الاعمال احزها ثم قال مقتضا
 على الزمخشري واما ما قيل استجبال لهم لان من تصور من مشقة ساعة توقع سبب
 ذلك التصور في مشقة الابد كان اجرا من كل جاهل فلا يناسب ان يشار يفهمون على
 يعلمون ثم قال في الحاشية وهذا وارد على ما اختاره القاضى ايضا انتهى وبما ذكرنا
 من ان يفهمون هذا بمعنى يعلمون يندفع بهذا الاعتراض ثم ما اختاره المقترض
 من التفسير قليل المناسبة لقوله قلنا راجعهم شدة حلا في ما اختاره الشيخان
 فتأمل وقوله ما اختاروا لها فقد يرجع الى جواب لو كانوا يفهمون **قوله** في الدنيا والاخرة
 فقلة الضحك وكثرة البكاء يكونان من النظر الى مدة العيش في الدنيا والى الخلود
 في الاخرة او بالنظر الى استيعاب البكاء بحجة الاخرة ولو فرضنا ساوي المديين
 وقد جعل كلاهما في الدنيا فيجعل على وصف حالهم اي لهم من المخطر مع الله وسوء
 الحال بحيث ينبغي ان يكون ضحكهم قليلا وبكاءهم كثيرا على نحو قوله صل الله تعالى
 عليه وسلم لو تعلمون ما اعلم لم يكنتم تشربوا وضحككم قليلا **قوله** للدلالة على انه ختم
 واجب فان قلت الوجوب لا يقتضي الوجود وقد استشهد به وقد يعتبر بصيغة
 الخبر في مقام الامر ويجعل النكتة فيه للمبالغة لان الحبر كد من حيث انه مدلول
 الامر قد يتخلف عنه بخلاف مدلول الخبر في كلام صدق القائلين وقد سبق افتاد

قوله انهم

ابن سنان

والمفاعلة من كلام المصنف تكون الامم مملوكة لا منافاة بينه وبين المشهور
 وذلك لانه من الامور الخيرة يعمل مقتضاه من الايجاب وعدم تخلف المدلول فاذا ابرز
 الاشارة الى عدم تخلف مدلوله كونه في صورة الخبر اذا عكس عكس فلا منافاة
 اصلا وقد جعل صفة الامم من التكوين مثل كون يكون والاوجه لان الامم التكوين
 لا يجوز ان يكون استقباليا لعدم جواز تخلف التكوين عن التكوين فاما قوله والمواد
 بالقلة اي ح عدم كانه اعتبارا في الاخر ولا سرور لهم فيها فيحمل القلة على عدم كونه
 يراد عليه انه لم لا يجوز ح اعتبارا احدها في الدنيا والاخر في الاخرة فمن ابرز
 اعتبارها في الاخرة حتى تكون القلة كناية عن عدم تمام الظاهر ان يكون المراد
 بالكسرة الابد اذا اريد القلة لعدم كونه بذكره **فاما** فان رجعت الى الآية رجع لا يتعدى
 في الاكثر وقد يتعدى كما مر في هذه الآية **وله** واثر المتعدي من غير ما عليه غيره حيث لم يقل
 فان رجعت الى طائفة اشارة الى ان هذا السفر لا فيه مواصلة النصب ومما ساء الفنا
 والتعب لقطع الغيابة مع بعد المسافة من حر شديد يحتاج في الرجوع عنه الى الوطن
 الى ناسد ابد وفضل الثمن وهو ان كنت ايضا في ابرد لفظ ان دون اذ وتة يقال لما كان
 وصوله الى زمرة المناقذين بكراهة واضطرار لا بطوع وحس اختيار او ترك كناية المتعدي
 على اللازم للامام شعاريه الدقية **الان** في منافقهم في بعض النسخ موافقهم
 ولا وجه له وقوله او من بقى منهم عطف على منافقهم اي من بقى منهم على حياته او
 على نفاقه فان منهم من مات ومنهم من تاب فتمتد وجوه تلك لقوله الى طائفة منهم
 دون اليهم ثم همنا وجه رابع لم يذكره المصنف وهو ان منهم من المناقذين من تخلف
 بعد رصيح واحتمال خامس كذلك وهو ان يكون الضمير للمناققين والمراد الطائفة
 متخلفون **وقال** ابو حيان اذا رجع الضمير في منهم المتخلفين الذين فرحوا بمقتداهم و

فصية الامر على ظاهره وعواما للشك
 كما هو الظاهر في الايجاب للمبالغة بمعنى
 انه بلغ الا شفاء الله احد الوجوب

في رد لا به كمال بياضه
 والتكوين يجب ان يكون عند ورود
 الامم لا عند اعتبار مدلوله فاما قوله

الفاعل ابن كمال بياضه

وكرر دعوا ان يجازيها فذكر الطائفة ليس الا لاجل ان منهم من مات وانت خير بان
 المحصر من الجواز ان يكون ذلك لاجل ان منهم من مات لا بد لشيء ذلك من دليل **قال الله تعالى**
 فقل لمن يخرجوا معي ابدا امر بنبيه ولا بان ينهاتهم عن الخروج مع لغزوهم ثم امره
 بان ينهاتهم عن مقاتلة العدو وتنصيصا على المراد فان المقصود من نههم عن الخروج
 معه وانما اثره بهذه الطريقة ولم يقصر المكافاة رد الاستيذانهم الخرج مع رعاية
 المناسبة المفظة ثم كتمه مع خارج مخرج العادة والا فانهم مطلق الخروج لغزو
 او قال ابو حيان انتقل بالنهي عن كذا في عليهم وهو الخروج الى المخرج الفجوة التي
 ويقتل العدو لانه اعظم الجاهل ونموه الخروج وموضوع بارقة السيوف التي تحتها
 الجنة وقد يقال النهر الاول لا سفاطهم عن ديوان الغزاة والثانية لا سفاطهم عن ديوان
 المجاهدين ولا اخر اعظم من ان يكون انسان تدرفضه الشرع وردة كما يحمل الاجرب
 نفوذ بالية من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا **فاما** اخبارنا في معنى النهر للمبالغة
 قد اشرنا الى وجب المبالغة فيما يجوز امثال هذا لتعليل له اس على طريق الاستيناف
 جوابا لسؤال **فاما** عقوبة لهم على المتخلفين تخلفهم اي برضاهم من غير عذر صحيح
 لا على مطلق التخلف كما توهم **فاما** المتخلفين الفاموس والمخالف الذي يتعدى بعدك
 قال تعالى مع الحالفين قوله على قصر الحالفين لم يجعله صفة مستبينة لعدم ثبوته **فاما** الذي
 بلى جده صفة كاشفة فان السعار في اللغة هو ما يلهي الجند فهو نظير فوكك الجسم
 الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله **فاما** وذهب ليصل عليه فنزلت
 روي ان جبريل عليه السلام اخذ ثوبه صلى الله تعالى عليه وسلم وتلى الوجه وروي
 ان عمر رضي الله حال بنبيه وبه القيد وقال انطلق على عدو الله فنزلت قبل هذا
 يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضي الله عنه حيث نزل الوجه على وفق
 قوله في خمس مواضع فيما ذكره في اخذ الفداء عن اسارى بدر وقد سبق شرح

مع ان ما فيه من فائدة
 الاجمال والتفصيل

البارقة مصدر بمعنى العبريق
 كالكاذبة بمعنى الكذب

وفي تحريم الجزية وتحويل القبلة وفي امر السور بالاحتجاب ونزول الوحى على رفق
 قلبه منصب عال ودرجة رفيعة في الدين ولهذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم في حقه
 لو لم ابعث لبعثت يا عمر بن الخطاب **قوله** وانما لم يبعث عن التكفير تخصيص النهر بالصلوة
 دون التكفير مبنى على ما هو الظاهر وعليه الجمهور من انه معنى ولا تقم على قبره
 ولا تقف عند حفرة الدفن والزياره وقيل معنى ولا تنول دفنه وقبره من قولهم
 تمام فلان با مرفلان ان اكفاه امره وتولاه فالعبره مصدر رفيع النهر عن التكفير
قوله ولانه كان مكافاة اه ولا لما طلب من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبضه ليدفن
 فيه واستدعى منه الاستغفار غلب على ظنه انه تاب عن كفره وآمن لان
 ذلك الوقت شوب فيه الفاجرو يؤمن الكافر فكيفه بقبضه وبني على هذا الظن
 ايضه رغبته في الصلوة فلما اخبره جبريل عليه السلام بانه مات على كفره امتنع عنه
قوله والمراد من الصلوة الدعاء للميت والاستغفار له حمل الصلوة على الميت على
 معناها اللغوي وهو على ما ذكره لا على ما هو الغالب فيه في الاستعمال وهو ما يكون
 منه بافعال مخصوصة لعدم اختصاص النهر به **قوله** ويومئذ يفرق بين الكافر من الكافر
 الميت لما ذكر وسيجيء من انه ليس بمجموع في حق الكافر المحي والميت قال على احد
 منهم مات ثم قوله ويومئذ يفرق بين هذه الآية ويؤيده ما كان للشيء والذين
 انواعه ان يستغفروا للمسيكين اه لا بهذه الآية حتى يكون المراد بقوله ولذلك الاستغفار
 بها للزوم المصادر فتأمل **قوله** يعني الموت على الكفر جعل قوله ابدًا متعلقًا بمات وحمل
 الموت الابد على الكفر فان الكافر ميت ابدًا بخلاف المسلم فانه يحى بعد موته و
 الكافر وان احى بعد موته كنه يحى للتغذيب فيحى به كمال حياه فيكون المراد بالموت
 الابد على الموت على الكفر بطريق الكناية فيختص النهر عن الصلوة عليهم من مات
 منهم على الكفر ولهذا جعل الابد متعلقًا بمات دون لا فصل كيف ولو جعل متعلقًا به

بوجه ما ارى انه كان من عادته صلى الله
 تعالى عليه وسلم ان اذا دفن الميت على
 قبره دعا له

متعلقًا به لزم ان لا يجوز الصلوة على من تاب منهم ومات على الايمان مع كثرة التائبين
 الذين ماتوا على الاسلام وانه لا حاجة لتسليم عن الصلوة عليهم الى قيد التائبين
 لان نهيه عنها عام لجميع الاوقات مالم يوجد دليل يخصه ببعض الاوقات
 وبهذا التقدير ظهر انه من قال وقوله ابدًا منصوب بتصل الابدات كما توهم من قال
 فان احياه الكافر للتغذيب وانه التمتع فكان لم يحى ولم يدبر انه على التقدير المذكور
 ايضًا لا حاجة الى التوجيه المذكور بل لا وجه له لان الحيوة في البرزخ لا تافى استمرار
 الموت الواقع في الدنيا لم يحى حول المراد والتمسك بالمراد الى سبيل الرشاد فقام برر
 عليه ان كيف في هذا المراد قوله تعالى وما توفوا وهم فاسقون فلا حاجة فيه الى صرف
 ابدًا الى مات ثم الجار والمجور في محل الجرح على انه صفة احد ومات صفة بعد
 بعد صفة اذ في محل النصب على انه حال والاعتراض بين الصفة والموصوف
 طريقة ملوكة سها بما هو من متعلقات الموصوف وذو ذهب جمع من المفسرين
 الى انه انما قل مات والمراد الاستقبال لانه كما لا محالة ولا يخفى عليك ان
 المنظور هو ما اصابه اعتبار الموت لان زمان وقوع النهر فانت على معناه المضى دون
 الاستقبال فتأمل **قوله** ويجوز ان يكون هذه في فريق غير الاول اى فلا يكون تكرارًا
 وقيل اراد بالاول له لا تعظمهم في حال حياتهم بسبب كثرة المال والولدو
 بالتأنيته لا تعظمهم بعد وفاتهم لانه الكفر والنفاق **قوله** ويجوز ان يراد بعض الجمهور
 على انه المراد بالسورة كل سورة فيها الامر بالايمان والجهاد وقيل براءت لان فيها الامر
 بها والاول اجدود عن الاعادة بعد فان اية استيذان تقدمت فهذه الآية افادت
 انهم كانوا كلهم نزلت سورة فيها الامر بالايمان والجهاد استاذنوا بالفعول وقيل
 المراد بالسورة بعضها اى ما فيه الامر بها لانه المستعمل لهما اولًا وبالذات اطلاقًا
 لاسم الكفر على الخبر مجاز وليس بهذا نظير اطلاق القرآن على بعضه كما ظن كونه اطلاقه عليه بطريق الحنفية

فانه توهم ان المراد بما لا بد منه
 الى يوم البعث وان الاعتذار انما
 يتمم في البرزخ من نوع الحيوة فوق
 البعث ولم يدبر ان الابدات مل ما بعد
 انما هو الحيوة بعد البعث

فانه توهم ان المراد بما لا بد منه
 الى يوم البعث وان الاعتذار انما
 يتمم في البرزخ من نوع الحيوة فوق
 البعث ولم يدبر ان الابدات مل ما بعد
 انما هو الحيوة بعد البعث

وحديث وجوب تقديم الحال على زيارتها
 كما نكتة من دفع بان اذا سجدت في صلاة
 مع استغفار لا يجب تقديمها لان بصير النكته
 مع سبق بين الاشياء مستغرق فلا يخفى
 فيها ايهام كذا ذكره شيخ الرضخ

رداهم كما في حياه وصاحب
 الكافي وابنه كما في الكافي

فان القدر كما وضع مجموع ما بين الدفتر وضع لمفهوم كل صادق على الكل وعلى
البعض الا ان يراد التنظير في مجرد الاطلاق على الكل وعلى البعض او يراد اطلاق
بعض باعتبار وضعه على الكل كمن فيه انه لا حاجة فيه الى اعتبار هذا الوضع
وايضاً المجاز عند تعذر الحقيقة ولا تعذر معناها وان كان بوضع آخر **فقط** ويجوز
ان يكون ان المفردة دون المصدرية فليس فيه حذف المجاز ولعل في كلامنا
ونشره ان المصدرية تناسب ان يراد بالصفة تمامها والمفردة تناسب
لما قال المصدر بان امنا جعل ان مصدرية ان يراد بها بعضاً ثم الخطاب باننا قيل للمنافقين فامعنى آمنوا بقلوبكم وقيل للمؤمنين
فانهم مقابلة قوله ويجوز ان يكون قوله بان آمنوا
والمعنى داوموا على ايمانكم وقول لاوجب للتخصص لان الظاهر ان المراد بالآية والجهاد
ايما وقع عام للكل فيجب ان يقع على عموم المجاز على انه لا معنى
لكونه الخطاب للمؤمنين وكون الضمير منهم للمنافقين لا يقتضيه ذلك عدم
صحة ان يلام المنافقون على تخلفهم لعدم شمول الامر بالجهاد لهم وايضاً لا يكون بين
الشرط والجزاء ارتباط ثم في قوله استأذنك الثقات من الغيبة الى الخطاب فتأمل
فقط ذو والفضل والصفة قبل خص الاذن بذى الفضل لان من ليس له قدرة
على الخروج لا يستأذن اولاً المقصود منهم وهو مخصوصه باستئذان ذو الفضل
والصفة كمن بقى الكلام في تخصيصه الذم بهم مع انه منهم من استأذن ممللاً بعدم
الاستطاعة البذبة كما اشار اليه المصنف بقائه في تفسير قوله تعالى وسيفلحون بآله
لو استطعنا لخرجنا معكم لقوله يقولون لو كان لنا استطاعة العدة او
البدن قالوا له ان يفر الطول بالقدرة ما لينة كانت او بدنية **فقط** العذير قصدا
بعذر سائل للرجال والنساء في لفظ القاعدتين تغليب ثم خصص من بينهم
النساء بقوله رضوانا يكون مع الخالف والهم **فقط** جمع خالفه تانيث خالف
ويؤيد الذي يتعد بعدك قوله وقد يقال الخالف للذين لا خير فيه القاموس وهو خالف

ويعمل ان يكون معناه ان لا يكون له القدرة على العمل
وان خيره والمقدرة صفة ان لا يكون له القدرة على العمل
ان المذكور به بعبه والصفة جنة كمن
الاستباح ان يكون الخمر مكرراً لا معناه
الا ان تجعل كصفة توصف بمقدور ان يمتنع

قائلة اوجبه

خالفه اهل بيته وخالفهم غير لجانب لا خير في ثالثا والمفعل دون التانيث والخالف
ح ليس جمعاً للمؤنث ولعل المراد بغير لا خير فيه معناه الذين تخلفوا بعذر صحيح من المشركين
ويجوز ان يراد النساء لان الرجل خير من المرأة ويحتمل ان يكون مراد المصنف مجرد
بيان اللفظ لا انه مراد معناه ومعنى يقال يطلق برشدك الباقية للذين لا خير فيهم بالآية
دورة لام واحد قاتل ويقال خلف ثم الصائم تغيرت راحته والسبب والطعام
تفسير طعمه وراحته وفلان مذكراً في القاموس فيحتمل ان يكون ذاك من هذا
فقط اي تخلف هؤلاء في تفسير المعنى على منوال قوله تعالى فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا
بها قوما ليسوا بها بكافرين وقوله فان استكبروا فالذين عند ربك لا يستكبرون
ثم جواب ان محذوف اقيم مقامه علته والتقدير ان تخلفوا فلا خير لانه قد جاهد
من هو خير منهم وليس عليه حال المثالين **فقط** منافع الدارين قبل العموم مستفاد
من اطلاق اللفظ وعمومه **فقط** وقيل الجور عطف على منافع الدارين لا على المحبة والكرامة
قوله فيهم خيرات حسان يعبر ان المراد بها هناك باتفاق المفسرين هو المحور لقوله
عقيب حور مقصودات في الخيام على طريق البيان فيجعل همنا ايضا عليها قوله
وهي ان الخيرات جمع خير بسكون اليا، مخفف خيره بسكون اليا، وتشددها تانيث
خير قال الجوهري وقوله تعالى لهم الخيرات جمع خير ويسمى الفاضلة من كل شيء وقار
ابو حيان الخيرات جمع خيرة وهو المستحسن من كل شيء رفقنا ول محاسن
والاخرة لمعوم اللفظ وكثرة استعماله في النساء ومنه فيهم خيرات حسان انتهى
فجعل ارادة المحور منها راجعة الى اصل واحد كما نرى **فقط** بيان ما لهم من الخيرات
الاخرية فلا بعد ان بعض الخيرات بالمنافع الدنيوية تكن الظاهر ان قوله اولئك
هم المفحرون هم الفوز بجميع المطالب الاخرية والدنيوية **فقط** بالجهد وكثرة العيال
الجهد الفقر وكثرة العيال ايضا فيحتمل ان يراد بالجهد هنا الفقر فالمعنى يعتذرون بالفقر وكثرة العيال

وانما جمع جمع المؤنث باعتبار اللفظ

وان يراد به كثرة العيال فيكون قوله وكثرة العيال عطفا على بطريق التفسير **قوله** والعذر
 اما من عذر في الامران من باب التسهيل او من اعتذر فيكون من باب الافتعال **قوله**
 الاول هم الذين كذبوا في اعتذارهم وعلى السحابة ان يكونوا كاذبين فيه او صادقين
 لان الاعتذار اعم **قوله** ونقل حركتها الى العين والاستفناء عن الهمزة بحركة العين
 قوله ويجوز كسر العين للقاء الكنتين فيحذف حركة التاء الى العين بل ينسب
 حركتها ثم تدغم قوله على انه من تذر كادثر من تدثر قوله بمعنى اعتذر والتفعل بحج
 بمعنى الافتعال **قوله** رذا القراءة ايضا يجمل كونهم صادقين او كاذبين **قوله** ويوحى
 لعلم بني الحكم بكونه لحناء على كونه مما قرأ به السبعة والا فالقراءة السبعة لم يقرأوا
 حرفا الا بالشر والتابع لا براء واجتهاد وقرأهم متواترة وانكارها انكار القرآن
 والقراءة مما يستشهد بها اللهم قال ابو حيان وهذه القراءة اما غلط من القارئ او
 عليه قلت كثرة ما يروى بانها لا تقرأ بين التاء والعين كمال التضاد والمخرج جعل
 ذلك بمنزلة كمال التسلب فكما يجعل احد الحرفين المناسبين الاخرين **قوله** مثل
 يجوز ان يجعل احد المتضادين كذلك ويجعل التضاد بمنزلة التاسب ثم جعل
 الحكم المترتب على هذا مترنبا على ذلك طريقه مسكوة **قوله** وقد اختلف في انهم
 كانوا معذرين بالتضاد او بالصحة يشكل على القائلين بالاول قراءة يعصوب بالتخفيف
 فانها صريحة في صحة الاعتذار ولا يمكن دفع بانهم لا يقولون بهذه القراءة لكونها من السبعة
 فلا يجوز انكارها ولا يشك في القراءة بالتشد يد على القائلين بالثاني لعدم وجوب ان
 يكون العذر من عذر في الامر ثم الظاهر ان القول بكونه الاعتذار مع التضاد ثبت بدليل
 متفصل وقد ثبت بقراءة يعصوب كونه مع الصحة فوجب ان يكون المعتذرون
 مستغفرين معذرا بالصحة وشعذرا بالتضاد لا صنف واحد اما هذا واما ذاك كما
 يظهر من الاختلاف المذكور فتأمل **قوله** فيكون قوله اه تغيب على الشان ان يكون قوله

اعتراض آخر

قوله وقعد الذين كفروا اه في حق غير المعتذرين وهم منافقوا العرب وكذبهم
 في ادعاء الايمان بالله تعالى وبرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون المعتذرون
 مؤمنوا العرب وقوله وان كانوا ان كان الجاهل والمعتذرون هم الاولين ان
 المعتذرين بالتضاد عطف بحسب المعنى على قوله فيكون قوله اه لان المعنى فان كان
 المعتذرون معذرين بالصحة يكون وقعد الذين كفروا في حق غيرهم وكذبهم في ادعاء الايمان
 وان كانوا معذرين بالتضاد كذبهم بالاعتذار وبه يظهر حسن المقابلة وانما كان
 كذبهم ح بالاعتذار لانه على تقدير كونه المراد بهم المعتذرين بالتضاد فالظاهر
 ان يكون الذين كذبوا نفس هؤلاء المعتذرين وهم كذبوا بالاعتذار فلا حاجة الى
 حمل كذبهم على كونهم في شيء آخر وانما لم يكن النظم يكاد وفقدوا بالاضمار مع
 انه المقام مقام يعرف به ان اعتذارهم اعتذار كاذب ثم المراد بعفودهم
 ح يعودهم عن الجهاد مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى الوجه الاول فيعودهم
 عنه المجيء اليه عليه السلام لما اعتذارهم مع تخلفهم عن الجهاد لا يقال يجمل ان يكون
 المراد بقوله وان كانوا هم الاولين ان كان القاعدون هم الاولين ان الجاهل اى
 المعتذرين ان كانوا متحدين معهم زانا لانه يلزم ح تخصيص اعتذارهم بما كانوا
 بالتضاد ولا دليل على ان يجوز الاخذ بالذات مع كونه اعتذارهم بالصحة وكون
 كذبهم في ادعاء الايمان فتأمل ويجمل ان يكون المراد ان كان القاعدون هم المعتذرين
 بالتضاد وهذا قريب من الوجه الاول **قوله** من الاعراب اى مطلقا فيكون الذين
 كفروا من الاعراب هم المنافقين فقط اوجه المجاهرين لكفر منهم **قوله** فان منهم من
 اعتذر ككلمة لا كفروه فصح معنى من التبعية لكن يختص هذا بما اذا كان اعتذارهم
 بالتضاد ثم هذا لا ينافي كون المؤمنين المتخلفين بكسر اللام تحتها التعذيب ايضا لعدم
 المفهوم وانما كان المعنى قائل بالمفهوم فستر العذاب بمجموع القتل والنار والاول

نفس اجاز ان يكون حطه
 وتذيرهم بالاعتذار

نفس اجاز ان يكون حطه
 وتذيرهم بالاعتذار

والله اعلم
جمع الزمزم ويؤلفه منه

قوله سألهم فيه والزمزم لف ونشر مرتب مثل الاول بما هو ظاهر فيه والتا بما هو
خفي فيه ويدخل في الاول من خلق في اصل الفطرة ضعيفا خفيا بحيث لا يمكن
الرجوع ومن خلق في اصل البيت شديد الخفاء الجهاد وفي الثاني اصحاب العمى والعرج قوله او بما قدروا عطفا على الايمان و
والضوء بحيث لا يمكن الجهاد والمرضى
من عرض المرض او كان زنا ويدخل
نية العمى والعرج منه
انارة الفتنة وسعوا في اصال الخير الى المجاهدين الذين سافروا اما بان يقولوا
باصلاح مهمات بيوتهم واما بان يسعوا في الاخبار السادة فظاهر هذا الكلام
سما كلام الزمزمي يدل على نفي الجناح عنهم داخل في معنى نفي السبل و
قد صرح به الامام حيث قال وقد انفقوا على انه دخل تحت قوله تعالى على المحسنين
سبيل من بيوتهم اليهم فان جملة هذه الامور جارية مجرى الاعانة على الجهاد
قوله كما يفعل الموالي بضم الميم صيغة المفرد فقوله يعود على السلام صفة للقول
والفعل تنازع فيه عالمها ويؤكد المحذوف **قوله** ان ليس عليهم جناح و
لا الى معاتبهم في هذا الكلام اه انه لا اثم عليه بسبب الفعود عن الجهاد واختلفوا
في انه هل ينفي العموم في كل الوجوه فمنهم من زعم ان اللفظ مقصور على هذا المعنى لان
هذه الآية نزلت فيهم ومنهم من زعم العموم وقال العبرة للعموم اللفظ لا لخصوص
السبب انتهى كلامه وتوكل كلام الامام والزمزمي قلنا قوله ان ليس لهم
جناح ليس بداخل في معنى نفي السبل بل هو عادة لما سبق ليعطف عليه قوله
ولا الى معاتبهم سبل لا سببا في المعنى وما على المحسنين اه على العطف فتأمل
قوله واما وضع المحسنين موضع الضمير فظاهر يدل على ان مختاره عدم عموم المحسنين
وقد نقلنا الاختلاف في من الامام **قوله** لهم والله في تكليف المحسنين فيه انه كيف
يتصور المفقرة ويؤقتضيه الاثم وقد نفي عنه الاثم فيسلب فان قلت المفقرة لزمه
الذين اقترنه قبله قلت فح لا معنى لقوله والله في تكليف المحسنين لانه في بصير سببا

قال ابو حيان والضعفاء جمع ضعيف ويؤلف الجهاد في البيت شديد الخفاء الجهاد وفي الثاني اصحاب العمى والعرج قوله او بما قدروا عطفا على الايمان و
والضوء بحيث لا يمكن الجهاد والمرضى
من عرض المرض او كان زنا ويدخل
نية العمى والعرج منه

وله عبارة الامام خفاء واظهر منه قال
ابو حيان ولفظ المحسنين عام بنديج
فيه سبب المعذورون الناصحون وغيرهم
وقيل المحسنون هم المعذورون الناصحون

في قوله ان ليس لهم جناح
قوله ان ليس لهم جناح
قوله ان ليس لهم جناح
قوله ان ليس لهم جناح

المحسنين وهو المطلوب
طريق برهانه

قوله سألهم فيه والزمزم لف ونشر مرتب مثل الاول بما هو ظاهر فيه والتا بما هو خفي فيه ويدخل في الاول من خلق في اصل الفطرة ضعيفا خفيا بحيث لا يمكن الرجوع ومن خلق في اصل البيت شديد الخفاء الجهاد وفي الثاني اصحاب العمى والعرج قوله او بما قدروا عطفا على الايمان و
والضوء بحيث لا يمكن الجهاد والمرضى
من عرض المرض او كان زنا ويدخل
نية العمى والعرج منه

مسببا من تلك الجهرتك سائر المسبيين **قوله** ان يقول المراد غفور للمسيء الغير المحسن
فكيف للمسيء المحسن فتحتح تفقيد المفقرة بل من بناء والا وانه ان يجعل
المفقرة مجازا عن عدم الاثم بعلقه الزمزم ويؤكد الكلام تأكيد لما تقع فتأمل
قوله عطف على الضعفاء وعلى المحسنين فظاهر العطف يرتد الى عدم اندراجهم
في رتبة الاجدود ما ينفقون بان يكونوا واحدين ما ينفقون غير واجدين المكاتب
فتكون النفقة عبارة عن الزاد فقط لا عما يحتاج اليه المسافر مطلقا من زاد وكفا
او غيرها ويحتمل ان يندرجوا فيهم واما خصولا بالدر لبيان حالهم من انهم بالفوق
تحصيل ما يحتاج اليه المجاهد حتى يفضي بهم الى المسألة باز ليدل عليه وجوههم
في طلب ما يحتاج اليه المجاهد ولما مع الرسول كما لا يفوتهم فضل الجهاد **قوله**
سبعة من الافصار لاستة كما زعم الزمزمي **قوله** وقيل انهم سبعة من الافصار
وزن محدث قال ابو حيان المجهور على انها نزلت في بني مكره وكان ستة اخوة
صحبوا النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وفي بعض النسخ سبعة من الافصار وهم على
ما عداهم صاحب القاموس عبد الله وعبد الرحمن وعقيل ومعتل وقهمان وسويد
وسنان والمصنف قال انه منهم بالذكور دون غيرهم ويؤلف المجاهد **قوله** حال من كان
في انوك وقيل عطف على **قوله** سئل العاطف ان وفقت قاله الجرجاني او فقلت قاله
ابن عطية وقال الزمزمي **قوله** ان يكون سببا فانه قيل ان انا ما اتوك لتحمل قولوا
فقيل ما لهم قولوا بالذين فقيل قلت لا احدا ما حملكم عليه الا انه وسط بين الشرط
والجواب كما لا عترض ولا يخفى عليك ان فناء السؤل هو قوله قولوا مع قيده واعتبار
السؤال ثم الجواب قبل ذكر فناء السؤل مما لا يقبله العقل السليم فتأمل وايضا اعتبار
السؤال ليس من جانب النبي صلى الله عليه وسلم لعلمه ما هو سبب بكائهم
فيجب اعتباره من جانب غيره فلا يناسب الخطاب في الجواب بل المناسب هو الغيب

يدان الاحمالان ذكرهما ابو حيان
والاول منها مختار الامام منه
كما يدل عليه ظاهر قوله
الآية الاجدود ما ينفقون

وايضا لا معنى لجعل توليهم كغيره سببا من مجرد انما لهم للحمل غير متقيد بقوله لا احد
 ما احكمكم عليه الا ان يحمل الشرطية على مجرد الملازمة بدون الملازمة فتأمل **قوله**
 جواب اذا قيل الا حسن ان يكون قلت جواب الشرط وتولوا استينا فاني
 ما صنعوا اذا قيل لهم ذلك **قوله** تسيل من الدمع لانه جعل الفيض الذي هو الانصباب
 عن امثلة عبارة عن مطلق الانصباب استعمالا للمقيد في المطلق وقوله اي دمعها
 يشير الى ان من الدمع من باب التمييز وانه من ال من امله وانه فاعله في الاصل
 وقوله فان من البيان بيان كونه من ذلك الباب وتحقيقه ان معنى تفيض العين
 تفيض من غير لانه نفسا اما لا يفيض لان معنى فوك طاب زيد طاب شيء زيد
 والتمييز يرفع ابراهم ذلك الشيء فكذلك الحال في من الدمع لان التمييز في المعنى يتصرف
 معنى من البيان فكل من الدمع قائم مقام دمعها وفيد اما افاده فيكون في محل
 النصب على التمييز وانعرض ابو حيان بانه لا يجوز ذلك لان التمييز الذي اصد
 فاعل لا يجوز جزء بجزء وليس شيء لان اصل الكلام يفيض دمع اعينهم لو اسند
 الفيض الى اعينهم مع ان الفايض دمعها لانفسها فاذا قيل لابرهم بدمع الدمع الذي هو تفصيل
 معنى دمعها ولا ينافي كونه الدمع في الاصل فاعلا تفيض جره في هذا الكلام كما لا ينافي
 من موقع التمييز يقال عز فاعلا وعزمه قابل
 كما يقال عز من خاتم خاتم من حدب نصب في دمعها وتفيض ايضا ما ذكره بقوله عز من فاعل فتأمل وقوله هو ابلغ
 من تفيض دمعها بيان للتكسبه في سكوت طريقة الابرهم والتفسير ثم انه ذكر في
 سورة المائدة في تفسير قوله تعالى عز اعينهم تفيض من الدمع وجهه غير ما ذكره
 معناه الجريان معناه ايضا كما يجري معناه الوجه الذي ذكره ههنا قال ههنا
 والفيض انتصاب عن امثلة فوضع موضع الامثلة للمبالغة او جعلت اعينهم
 مه فرط البكاء لانه تفيض بانفسهم يريد ان الفيض مجاز عن الامثلة بعلافة
 السببية فان الثاني سبب الاول فالمجاز في المسند والدمع هو ذلك الماء المخصوص

عز من موقع التمييز يقال عز فاعلا وعزمه قابل
 كما يقال عز من خاتم خاتم من حدب نصب في دمعها وتفيض ايضا ما ذكره بقوله عز من فاعل فتأمل وقوله هو ابلغ
 من تفيض دمعها بيان للتكسبه في سكوت طريقة الابرهم والتفسير ثم انه ذكر في

المخصوص او الفيض على حقيقته والتجوز في السناد الى العاين للمبالغة فهو عز
 مثل جريان النهر والدمع مصدر روم للاجل والسببية **قوله** متعلق بحراي على جميع
 تقادير الاعراب لجرا وقوله او تفيض اي على الاخير من اعداء دون الاول
 لعدم جواز انما من المفعول له الفعل واحد الا بالعطف او البديل كذلك اقول وفيه انه
 يجوز ابداله عنه بدل الاستعمال وليس في هذه الآية على انهم مندرجون تحت
 قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج كما توهم لانه علل فيما سبق عدم وجوبهم
 ما ينفقون بفقرهم ولا يخفى ان عدم وجوبهم لا ينفقون لعدم وجوب الفقرهم
قوله بالمعانيب ان المختلف عن الجهاد فقيه به الصحيح المحض وقيل وليست انما للمحصر
 وانما هي للمبالغة في التاكيد والمعنى انما السبيل في الاثم والعقوبة والاثم على الذين
 اوه قوله واجد دون الاهية فيدمهم بل يخرج الذين طلبوا المحولة من النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم عن هذا الحكم لعدم كونهم فقرا بل اغنيا كمن لم يجدوا ما يركبون **قوله**
 لانه لن تؤمن لكم كلمة لان في الموضوعين غير لانه ان كلامهما استيناف والاول لبيان
 علته النهر عن الاعتذار والثاني لبيان علته عدم التصديق **قوله** اعلمنا بالوجه الى بيته
 بعض اخباركم يشير الى ان بناء بعنه اعلم المتعدي الى انما من كونه من ايتك هذا
 والثاني روم اخباركم ومن تفيض وليست بزيادة كما زعم الاخفش لا بعنه اعلم المتعدي
 الى ثلثة ومن اخباركم قائم مقام المفعول الثاني والثالث بمنزلة فوك بناء الله انكم
 كذا وكذا كما زعم التفارزي والثالث محذوف ويؤكد با وخوة كما زعم البعض
 ثم المراد ببعض الاخبار هو قوله ما زادكم الا خبالا ولاضعوا خلا انكم وخو ذلك وانما قل
 الى اتيته ولم يقل الى مع انه الظاهر في كسر السبب الوجه وموجب دفعا لما عده
 ان يقع منهم انكاره **قوله** فلما تعابوا عطف على نفروا وليس نهر بخلاف قوله فلما توخوهم
 فانه نهر ثم ليس النهر عن توخيهم لاجابة مؤولهم وتخصيل مطلوبهم بل لعدم نفع التوخي لهم

ابو حيان

واذهب الحق عن هذا

يدل عليه قوله تعالى انهم رجس بطريق الاستيفان لانهم رجس لا ينفع فيهم الكتاب
 ورجوا المجرعة الانانية والاقبال الى الله بالتوبة فهذا معنى رجس وعلة الاعراض وقال ابن
 عباس رضي الله عنه فاعرضوا عنهم كما تكلموا يريد ترك الكلام معهم روي انه صلى
 الله تعالى عليه وسلم لما قدم من تبوك قال لا تجالسوهم ولا تكلموهم منهم طلبوا اعراض
 الصلح فاعطوا اعراضا المقت ثم علل وجوب الاعراض عنهم بانهم رجس المحبت
 باطنهم تكلموا بحجب الا حراز عن الرجس المحب في حجب الاحراز عن الرجس
 الروحاني خوفا من سرايته وحذرا من ان تميل الطباع اليه وقال ابو حيان ويحتمل
 ان يكون سبب الخلف مخافتهم ان تعرضوا عنهم ان فلا تقبلوا اليهم ولا تؤدوهم
 فاما الله تعالى بالاعراض عنهم وعدم توليهم انهم كما فيكون مع تعرضوا المحذرين
 ان تعرضوا او لملا تعرضوا فكل من الاعراض اعراض المقت وقوله فان المقصود
 منه ان من التوبين اه **وقد** كان قال انهم ارجاس من اهل النار لما جعلها علة واحدة
 وذكرها بدون حرف العطف ثم ذكرها في مطلق عدم النفع وقسم الى دينيون
 واخرون بطريق اللغز والشر وحاصله ان علة الاعراض عدم نفع دينيون
 بالتطهر واخرون بترك العذاب وانما خص المعنى على تقدير كونه تقبلا
 ثانيا بما ذكره ولم نعمه له ولعدم النفع الاخرين بجعل المعنى فاعرضوا لانهم
 من اهل النار فلا ينفع فيهم التوبين او كيفيهم النار عتبا فلا يحتاج الى تكلف
 عنايتهم لئلا يشبه بكونه من تمام التهليل **ويحوز** ان يكون مصدرا قيل وان
 يكون حالا من جبرهم اي ان جواز الحال في الخبر **فان** رضاكم لا يستلزم اهتر
 الجزاء لم يظهر ارتباط بالشروط وضم اليه مقدمة اخر وهو قوله ورضاكم
 وحكم اه لتسمي الكلام ان بدو نزالا تظهر الفائدة لا يراد الشرطية فتأمل **فلا**
 او انه اكتمهم ان يلبسوا عليكم اه الفرق بين الوجهين ان المقصود عن الاول

الاول في حقيقة رضا الله تعالى عنهم عن نفعه تقدير بغير المؤمنين وعلة النفع
 في سبيلها المفضة اليها عن نفعه وهو التلبيس قوله والمقصود من الآية ان علة
 الوجهين المذكورين النفع عن الرضا عنهم اما على الثاني فظا واما على الاول
 فلما لم يكن رضاهم سببا لرضا الله تعالى ولم يكن رضاهم وحدهم بدون
 رضا الله تعالى مقيدا للمنافقين كان ذلك في قوة نفع المؤمنين عن رضاهم
 لغيره محضا ولان نفع الرضا عن الله تعالى على تقدير رضا المؤمنين عنهم
 ومن المعلوم انهم لا يرضون ممن لا يرضى الله تعالى عنه **ال** المعنى الى نفع المؤمنين
 عنه الرضا عنهم وظاهر قوله بعد الامر بالاعراض وعدم الالتفات نحو خلاف
 ما اختاره في معنى فاعرضوا عنهم فانه يستلزم نحوهم لعدم الفائدة فيه
 وما ذكره ههنا من الامر بعدم الالتفات نحوهم معنى آخر لا يغير ما اختاره
 المقصود هناك وقد مر التفصيل فتأمل **اهل** البدو والعرب ويو خلا في العجم
 لهم جنس يستعمل استعمال الجميع والنسبة اليه عربية وهو بمنزلة مفرق
 ونظيره يهود ويهودين وهم سكان الامصار والقرى والاعراب سكان البادية
 يطلبون ما قاطع الغنم والكلاء سواء كان من العرب او من البربر وقيل العرب لهم
 بهذا الجليل المخصوص من الناس سواء قام بالبادية او بالمدن والاعراب كانوا
 البادية فعلى الاول هما متباينان وعلة الثاني بينهما عموم وخصوص ثم الاعراب
 لهم جنس على صيغة جمع لا واحد فادرا بالواحد نسب اليه فيقال
 اعرابه ويجمع على اعراب والبدو وكذا البادية خلا في الحصر بالتحريك والنسبة
 اليه بدو وبالتركيب وبدو من مفتوحة وكسوة ثم اللام فيه للمعبر والمراد جمع
 معينون من مناصبتهم كانوا يولدون من اهل المدينة **فلا** نحوهم اه
 ان دخل الاعمال في كفر والايان فامر الله طاهر والا فامضان محذوف

دخل المقتر
 قول الغزالي
 والاول قول الارزهر والشاذلي
 الجليل الصنف
 من الناس

اي اشد اسباب كغزو قوله لئلا يحسنهم اه لتعليل ينظم الوجهين **قوله** وقساوتهم اي غلظه قلوبهم وصلاتهم الحاصلة من استيلاء الهوا والجار اليابس المورث لمزيد الكبر والفحور الطيش **قوله** فوايضها وسننها جعل السنن من حدود ما انزل الله وقد يخص بالفرايض او امرها ونواهيها لقوله تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها وقوله تعالى وتلك حدود الله فلا تقربوها كذا ذكره النسخة وقيل المراد بها سهرنا الوعيد على مخالفة الرسول والتأخر عنه الجهاد اي بمعونة المقام وقيل مقادير التكليف والاحكام **قوله** يصرفه في سبيل الله ويتصدق به فسر الانفاق اولا بالمعنى العام ثم عطف عليه معنى خاصا اشارة الى انه المراد منها كمن الاول بقاء على عموم لان الصادق منهم المعدود عندهم من المفارم ليس يختص بالتصدق بل بعمه وما صرف في نايبة وتجيز غار ووجه غير الصدقة ذكره النسخة المحبة بكسر الهمزة وجوهرهم من الاحساب واخصب بكسر الجاء عند الله اعده ينوب به وجه الله كذا ذكره في القاموس وقوله ولا يرجوا عليه ثوابه تفسيره في الاحساب وبه يحصل تفسير الاحساب برجاء الثواب وانما لا يرجوه لعدم تصديقهم البعث والجزاء قوله ونفبه وفي بعض النسخ باو الفاصلة وهو الواجب وان لم يكن بين المتعاطفين منافاة **قوله** رواير الزمان يدل من الدوائر او عطف بيان لها قوله ثوبه اي ثوب الزمان على وزن عرج ثوبه وعطف على الدوائر عطف تفسير لها قوله لينقلب الامر عليكم تعليل للرفض المذكور يعني ينتظرون موت محمد وظهور الشرك حتى يخلصوا عن اعباء الانفاق **قوله** اعراض بالدعاء عليهم لكان والله سميع عليم من تحتهم ويترجمون كيم الدول يرجع قوله عليهم داية السوء اعتراضا بغيرها وان كان المشهور كونه في اثنائها كماله ما بين قوله يخجوما يترجمونه عدل

الطيش الخفة والتزين
ولعل المراد بالفرايض والسنن
ما ثبت بالكتاب والسنة

وهو المفسر
بمعنى الجدة

عدل عن قول الزمخشري يخجوما وعدل لعدم كونه التريص دعاء على المؤمنين وان اوله بان تترجمهم بهذا الالحاح عن دعائهم عليهم باجاطة وائر السوء واصابة حوادث الدهر كما يدل عليه قوله في تفسيره والله سميع عليم اي لما يقولون وقت طلب الصدقة منهم قوله والاخبار عطف على قوله بالدعاء وقوله عليهم متعلق بالوقوع وانما قال في الاصل لانهما صارت معهننا حسما ولم يذاقوا وسمي بها دون اطلقت واشار به الى وجب تأنيها على تقدير كونها حسما فاعل اعني تأنيب موصوفها وهو العقبة وهي بالضم التوبة وجعرا عقب والدول والدولة انقلاب الدهر من حال الى حال والدولة ايضا بمعنى التوبة وجعرا دول والدهر دول وعقب مرة للناس ومرة عليهم والسوء بالفتح مصدر سوءة اي فعلت ما يكره والضم لهم بمعنى البلاء والغدا فاعل الاول يكون من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة دون التسمية اضيف اليه المبالغة من وجهين من توصيف الدائرة بالمصدر وضم اضافة الى صفة السبب قربات لم يرد في الكلام حذف مضاف بل تصوير المعنى وبيان حقيقة الاسناد فان اسناد الانحاز الى القربات مجاز في قوله او طرق ليتخذوا او انه طريق الاعتدال الانحاز والانفس الانحاز ليس عند الله بل في قلب المتخذ وبه وقب وجه آخر وهو ان يكون طرفا المعنى القربة فتأمل **قوله** وسبب صلواته عطف وصلوات الرسول على قربات وهو الظاهر وجوز بعضهم عطف على ما ينفع وجعل المعنى بطلب بنفقت ودعوات الرسول التقرب الى الله تعالى والمفخرة تأمل **قوله** لانه على الصلوة والسلام كان يدعو للمصدقين ويستغفره تحقيق المقام انه عليه السلام كان يدعو تارة للمصدقين ويستغفره وتارة اخرون كان يصل عليه عليه عن البخاري ومسلم وابيه داود عن عبدالله بن ابي اوزة انه قال كان عليه الصلوة والسلام اذا اتاه قوم بصدقتهم قال اللهم صل على آل فلان فاناه ابصدقته

والجاء في المعنى بالاجابة اليه كما يحيط
والدائرة وهي ما يحيط بالشيء احاطت به

ويوم علينا فيوم لنا ويوم لنا

بمعنى انه ليس من قبيل المجاز بالحدوث
بل من قبيل الاسناد المجاز ولو قال
سبب قربات بالافراد ان يكون
القربة مصدرا لثانية الى ان القربة
في النظم العربي بمعنى ما به القربة
ولم يذاق جملتها كانه له وجه فتأمل

فقال اللهم صل على آل أبي أوفى أنت خير من المصدق ان يدعو للمصدق عند
 اخذ الصدقة كما حكى ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كبر ليس له ان
 يصل على عليا لما فعله الرسول لا يوفى وغيره لان ذلك من خصائصه لان
 التصلية منصب فله ان يتفضل بمنصب على غيره وليس لغيره ان يتفضل بمنصب
 النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على غيره واذا عرفت هذا فاما ان يراد بصلوات
 الرسول في الآية اربعة اربعه لهم بالخير والبركة واستغفار لهم حملا لها على حقيقتها
 اللغوية كما قال ابن عباس رضي صلوات الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم استغفروا
 لهم وقال قتادة اربعة اربعه لهم بالخير والبركة فيدخل فيها ايضا صلوات على بعض
 المصدقين كابي اوفى واما ان يحمل على حقيقتها الاطلاق فيخص بصلوات على
 ابي اوفى واثني عشر من الاعراب وحملها المصنف على المعنى الاول كما ترى في قوله تعالى
 اللهم صل على آل أبي أوفى بعد قوله يستغفرونك في الآية الاولى
 فلما يكون الحكم شاملا لكل من يتخذ من
 الاعراب ما يتفق قربات منه
 مما يتفق او لا باعتبار كونه عبارة عن النفقات فتأمل في تقريره يريد ان قوله ان
 الله غفور رحيم عام للمصدقين وغيرهم فدخلون فيهم بطريق برهاني هذا هو
 معنى التقرير ويحتمل ان يكون الحكم مخصوصا بهم فيكون ذلك تأكيداً وتقديراً فيقول
 الاولى ان الآية الاولى وهي قرينة الاعراب من يتخذ ما يتفق اه والثانية هي قوله
 ومن الاعراب من يؤمن بالله اه قوله في عبد الله بن الجراح وقوله قال الضحاک
 وقال مجاهد في بنه مفرقة يريد السبعة والست الاخوة على الاختلاف في عددهم
 وقال الكلبي في السلم وغفار وجبريت البكاكس اعليظ وذو الجا وبن لقب
 عبد الله بن لهم بضم النون وذلك لانه حين اراد المسير الى رسول صلى الله تعالى
 عليه وسلم قطعت ارجلها نصفين فارتد باحدها وارتد بالآخر فلقب

فلقب به وقيل لانه كان يريد ان يسلم فسمه قومه وكانوا يضيقون عليه حتى ترك
 في جاوله ليس عليه غيره كمرهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي
 بجاوله نصفين الى اخر القصة ثم لما مات وفيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 وقال اميت راضا عنه فارض عنه وكان عبد الله بن مسعود يقول كنت
 صاحب الخفيرة ^{في القصة} والسابقون فيل عطف من يؤمن او متباد خبره الاول
 او من المهاجرين او رضي الله عنهم ويؤمختار الزمخشري ولم يتعرض المصنف
 ولا يخفى ان الحكم وجوه متكفئة سور الاخرى لانه لا ينبغي ان يحمل كلام رب العزة
 الاعلى ثم اختلفوا في ان السابقين الاولين من المهاجرين والانصار هل
 يتناول الجميع منهم لانهم السابقون الاولون بالنسبة الى من عداهم من بقية
 الصحابة رضوان الله تعالى عنهم اجمعين ومن تبين ان المراد البعض منهم وهم
 الذين سبقوا على بعضهم بما نالوا من الكرامة التي لم تحصل لغيرهم ومن تبين
 ثم اختلف القائلون بالثاني فيقول هم الذين صلوا القبليين وقيل من المهاجرين
 الذين شهدوا بدرًا وقيل هم الذين سلموا قبيل الهجرة ومن الانصار اهل
 بيعة العقبة الاولى اه ما ذكره المصنف واغترض عليه بانه لا وجه لخصيص المهاجرين
 بالصلة الى القبليين وشهدوا بدر مع ان الانصار كالمهاجرين صلوا القبليين
 وشهدوا بدرًا فان تحويل الثقب كان بالمدينة بعد ثمانية عشر شهرا من المقام بها
 وغزوة بدر كانت بعد التحويل بشهرين واجيب عنه بانه سكت عن اشتراك
 الانصار في القبليين وشهدوا بدر لظهور امره وانما تغرض لما يخصهم من بيعة
 العقبة ومن اجماع الكنديين بعد ما بعث رسول الله مصعب بن عمير الى المدينة
 مع اهل العقبة الثانية لينفذ اهلها ويقرهم القرآن وفيه ان محصول السؤال
 ان الصلوة الى القبليين او شهدوا غزوة بدر لما كان فضيلة باصار بعض المهاجرين

الا ما مر وانما خبره
 قد فهم ان السابقين على تنديدهم ان يكون
 من تبين ان المراد البعض منهم وهم
 الذين سبقوا على بعضهم بما نالوا من الكرامة التي لم تحصل لغيرهم ومن تبين
 ثم اختلف القائلون بالثاني فيقول هم الذين صلوا القبليين وقيل من المهاجرين
 الذين شهدوا بدرًا وقيل هم الذين سلموا قبيل الهجرة ومن الانصار اهل
 بيعة العقبة الاولى اه ما ذكره المصنف واغترض عليه بانه لا وجه لخصيص المهاجرين
 بالصلة الى القبليين وشهدوا بدر مع ان الانصار كالمهاجرين صلوا القبليين
 وشهدوا بدرًا فان تحويل الثقب كان بالمدينة بعد ثمانية عشر شهرا من المقام بها
 وغزوة بدر كانت بعد التحويل بشهرين واجيب عنه بانه سكت عن اشتراك
 الانصار في القبليين وشهدوا بدر لظهور امره وانما تغرض لما يخصهم من بيعة
 العقبة ومن اجماع الكنديين بعد ما بعث رسول الله مصعب بن عمير الى المدينة
 مع اهل العقبة الثانية لينفذ اهلها ويقرهم القرآن وفيه ان محصول السؤال
 ان الصلوة الى القبليين او شهدوا غزوة بدر لما كان فضيلة باصار بعض المهاجرين

من السابقين الاولين فلو لم يعتبر هذا فضيلة كذلك من الانصار ايضا من غير حاجة
الى اعتبار آخر بالاستقلال او بالانضمام والحق ما ذهب اليه الامام من ان
المراد السابقون في الهجرة والنصرة لانه السابق محمل وقوله من المهاجرين او السابقين
انه المقصود هو السابق في الهجرة والنصرة وذلك لان الهجرة صفة عظيمة شاقة
على النفس حتى عند بعضهم الموت اهلون منها فمن اقدم والا عليها صار قدوة
يتأسر به غيره فيحصل التقوية لقلب الرسول ويؤثر في راحة الغربة عن خاطره
وكذا السابق في النصرة فانه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قدم المدينة فلما شك ان
الذين سبقوا الى النصرة والحمة فاما واغضب عظيم الله اهل بيعة العقبة
الاولى وهي كانت في سنة احدى عشر من البعثة لقي فيها ستة نفر من الخروج
وبيعة العقبة الثانية كانت في سنة اثني عشر منها لقي اثني عشر رجلا من الانصار
فبايعوه وفي رواية كانوا سبعين واما حديث مصعب فقد رواه ابن الجوزي
ان اهل البيعة الثانية لما انصرفوا بعث معهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
مصعب بن عمير الى المدينة بقرآنهم القرآن ويفقرهم في الدين فاسلم خلق كثير
وقرر بالرفع عطف على السابقين فعلى هذه القراءة يكون جميع الانصار محكوموا
عليه بالرفعة بخلاف على قراءة الجرح الا على تقدير ان يكون من بيانية الله من قبلين
فقد الحكم من السابقين واللاحقين على البديل او اللاحقين فقط لان كون السابقين
منها معلوم من السابق فعلى هذا الوجه يكون المستبعدون بعض المهاجرين والانصار
والاتباع بالهجرة والنصرة وعلى الوجه الثاني الذي سبكه مطلق المؤمنين
الشامل لللاحقين وغيرهم الى يوم القيمة والاتباع بالايان الطاعة واما التابعون
بمعنى من راس النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو اصطلاح آخر ويجوز عن هذا
المقام وقد يقال المراد ان تبعوهم باحسان والقول بان لا يقولوا فيهم سوء وان لا

وايه لا يتقدموا عليهم باطعهم فيهم فيستلزم رضا الله عن الدين اتباعوا لهم
ويحول المحبة بذلك والحكم ينبغي بانتفاء الشرط ولهذا كان اهل الدين
يبالغون في تعظيم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولا يطلقون الشتم
في اغتيابهم وذكرهم بما لا ينبغي كذا نقل الامام ونقل ايضا عن بعض السلف ان
الله قد غفر لجميع اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ووجب لهم الجنة في
الآية محسنهم ومسيئهم وشرط على المتبعين لهم شرطا ويؤان يقتدوا بهم
في اعمالهم الحسنة ورواه اهل المدينة في عطف على من حوكم اي عطف
المفرد على المفرد ومن حوكم لثنا فقون وصح الاستدعاء تخصيصه بتقديم خبره عليه
فيكون ايضا خبر المتدعاء مذكور هو من اهل المدينة وبهذا الاعتبار يظهر من ابيته
لقوله او خير لمخدوف هو من اهل المدينة فيكون عطف الجملة على الجملة والتقدير
ومن اهل المدينة من اهل النفاق صفة مردود على النفاق
يرد على ظاهره ان حق الترتيب في التعبير التقديم والتأخير اي القول ومردوا
صفة لان مختاره ينحصر بلزوم توصيفه بشيء مع انه لا يجب تقدير الموصوف
المتدعاء مقدما على الخبر حتى يحتاج الى تخصيصه بالصفة مع ان المناسب للجملة المعطوف
عليها ان يقدر مؤخر في المعطوف ايضا كما اشار اليه صاحب الكشاف ولعله بنى كلامه
على ما قيل تدجرت العادة بتقدير الموصوف في الثاني متدعاء في امثاله كما يقدر
وقوم مردوا فيكون متدعاء باقيا على امله من التقديم فيحتاج الى التخصيص بالصفة
فتأمل انا ابن حنبل وطلحة الثنا باقيل القائل شحم من وسيل الرنا جمة تمام من
افض العمامة نفون من انا ابن رجل حنبل اس كشف الامور واضحا وقيل حنبل
مصدر مقصور وهو الخاد والشمع من الرأس انا ابن من باشر الحبوب لاه
من اكثر لبس البيضة على راس الخمر شعرا به والظاهر ان المصدر بمعنى الفاعل

وج التامل ان اللازم لسكون جميع
الصفات مرفيا عنهم وغفوا لهم بل
جميع المهاجرين والانصار والغرة والفتح
منة

يظهر ان قدرت من اهل المدينة
قوم مردوا على النفاق منة

القاموس الجلا منصوصه الحاد تقدم
الشعر ونصف الرأس وهو ذو الضع
انتهر منة

والمقصود وصف نفس بالخيار الشعر ومباشرة الحروب فان الولد سريه قوله
 متى اضع العمامة تعرفون ثم الظاهر ان قوله وطلاء التنايا محبور مقطوع على ما اضيف
 اليه الابن ويحمل الرفع عطفا على الابن والطلاء بالشد يد من المتصاعد يقال طلوع
 الجبل علاه القاموس الشبهة العقبة او طريقها او الجبل والطريقه فيه او السبيل والمواد
 معرنا العقبة او الجبل التنايا الجبل من طرفه كما توهوا يقال فلان طلاء التنايا يعني
 عن القصص عظيم الامور وقوله تعرفون اي بصفة الخصال الشعر وعن ابن
 الحاجب في اماله ان معنى البيت انك انككت الاموال ولا اخبره عنها وقوله متى
 اضع العمامة اما ان اردت بكثرة مباشرة الحروب فلا يرد الاكثر الا بغير عمادة
 فقال متى اضع العمامة تعرفون ما رايه الا غير متعم او يريد ان يكون لمباشرة الحروب
 وليا من عدتها متى اضع العمامة والبسالة الحرب تعرفون يعني اذا حاربت
 عرفت باقداه وشجاعته ثم قال وما قوله جلا نفسي غير قول تقديره ابرجل
 جلا فحذف الموصوف واقيمت الصفة مقالة وقيل ان جلا علم غلب على ابيه وقيل
 انما اراد ان ابر من جلا اي الخصال الشعر عن مقدم الراس انشر في القولين
 الاخيرين لا يكون هذا مما خبر فيه **فصل** فيها اي بين الصفة وبين المناقير الذين
 هو الموصوف بالمعطوف على خبر ذلك الموصوف لا بالاجنبى فكما يجوز الفصل بين المبتدأ
 الموصوف وبين صفة بالخبر كذلك يجوز الفصل بينهما بالمعطوف على الخبر كذا قيل
 واستجده ابو حبان بان هذا نظير قولك في الدار زيد وفي القصر العاقل ومن
 ههنا قال الزجاج ان فيه تقدما وخيرا والتقدير ومن حوكم من الاعراب ومن
 اهل المدينة منافقون مردوا على النفاق وقال ابن البار يجوز ان يكون التقدير
 ومن اهل المدينة من مردوا على النفاق فاضرب من لدانة من عليهما كما في قوله وما
 الا مقام معلوم يريد الا من له مقام معلوم **فصل** او كلام مبتدأ او متأنف لا محل لها

توجه نحو ان كان

يكنى والظاهر ان يقال يعرفه
 من رايه الا غير متعم

لا يخفى ساجت بحيث لا ينفى
 القول ان يحمل على

لا محل لها من الاعراب سواء كان مستينا فاختار او جوابا لسؤال وهو ما حالهم
 وما دبرهم وقوله لبيان ثمرتهم اه لا يبين الشا والتميز في الشيء هو التميز فيه والاعتبار
 له والثبوت الحذف في كل شيء **فصل** بالفضيحة والقتل اه حمل المرئين على التثنية وفع
 واحد وهو الظاهر وقد يحمل على التثنية من غير تعيين حده كما في قوله تعالى ثم ارجع
 البصر كرتين برشدك اليه قوله تعالى ولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين
 ثم اختلف القائلون بالاولى في تعيينها على اقول ذكر المصير اربعة سنين وقال الامام
 الاول عذاب الدنيا بجميع اقسامه والثاني عذاب الآخرة تركه المرض اضاه وانقل
 فيحمل ان يرجع هذا الى القول اه بان الاول امراض الدنيا فان مرض المؤمن كفارة
 ومرض المنافق عقوبة وقيل المراد ان عاب ابدانهم بالطاعات **فصل** في الاخرين
 اعترفوا بذنوبهم الآية وفي تفسير الكول في اخره مبتدأ اعترفوا صفتهم و
 خلطوا خبره وفيه ان الظان المقصود بالآية الكريمة هو الاخبار بان من المتخلفين
 قوم اعترفوا بذنوبهم لا الاخبار بان القوم اعترفوا بذنوبهم خلطوا اعترفوا
 بتخلفهم حتى يكون اعترفوا مفروغا عنه وانما المقصود بالافادة بيان ضم هذا
 الاعتراف الى التخلف كما هو مقتضى ما ذكره الكواشي فالوجه ان اخره مبتدأ بتقدير
 الصفة واعترفوا خبره والتقدير واخرون من اهل المدينة اعترفوا بذنوبهم او
 المبتدأ هو الموصوف المقدرا من وقوم اخره اعترفوا وخلطوا عملا صالحا خبر بهد
 الخبر وفي اعراب الآية احتمال آخر وهو ان يكون واخرون معطوفا على الموصوف والتقدير
 لمردوا على النفاق والتقدير ومن اهل المدينة قوم مردوا على النفاق واخرون
 اعترفوا بذنوبهم يكون اعترفوا صفة واخرون واخلطوا صفة بعد الصفة فتأمل
فصل وهم طائفة من المتخلفين اختلفوا في انهم مسلمون او منافقون وعددهم
 انهم من هم كسر الكاف اتفقوا على ان فيهم ابوابا وانه منهم او فيهم في السؤال مع سارية
 قيل هم عشرة اوثق سبعة منهم دون
 الثلثة وقيل اوثق ستة دون
 الواحد منهم وقيل هم ثمانية
 قيل هم ستة اوثق منهم ثلثة
 وقيل هم خمسة وقيل ثلثة

نهيك الا بدران

منه
 النفاق
 وابنه انما تولد له ووافقا على

وضع العمود على عادته ويسر انه اذا قدم عن الفريد دخل المسجد ويصلي كغيره
 قبل ان ينزل منزله **قوله** والواو اما بمعنى الباء كما في قولهم بعثت الشاة وشاة ودرهما
 الشاة جمع شاة واصل الشاة شاة والشاة للوحدة والهمزة مبدلة من الهمزة بدليل جمع
 على شياه فان التثنية كالنصفية يرد الشيء الى اصله ثم خفف بحذف الهمزة عن سبويه
 الواو في ودرهما بمعنى الباء وعن الزمخشري تحقيقه ان الجمع والاشراك والباء بالالف
 من الواو وحذفك به طرية الاستعارة وعن ابن الحاجب اصله شاة بدرهم ان
 شاة مع درهم ثم كثر ذلك ونصبوا شاة نصب زيد انما بدوا من باب المصاحبة واو
 واذا ابدلت باء المصاحبة واو واجب ان يعرف ما بعدها باعراب ما قبله كقولهم
 كل رجل وضعته وقولهم امرا ونف **قوله** اولد الله على ان كل واحد منهما مخلوط بالآخر
 اراد ان الواو اما بمعنى الباء وهو الوجه الاول للعطف فبدل على ان كلا منهما مخلوط
 بالآخر لبيان وجه ايراد الواو مع الباء مع ان صلة الخلط هي الثلاثة يرد عليه ان
 تلك الدلالة حاصلة ايضا في صورة الباء غائبة ان فيها يكون الدلالة على كونه
 العمل الشيء مخلوطا بالعمل الصالح عقلية التثنية لان من ضرورات كون الشيء
 مخلوطا باخر كون الآخر مخلوطا بذلك الشيء وفي صورة الواو يكون الدلالة على
 ان كلا منهما مخلوط به الآخر وضيقه مطابقة على ان فيها يجوز ان يكون المخلوط به
 شيئا غيرهما كما ذهب اليه صاحب المفتاح دون صورة الباء نعم في صورة
 الواو يكون مجرد كون الشيء مخلوطا مصرحا ولا اثر في المطلوب وحمل مراده
 على الدلالة على ان كلا منهما مخلوط بالآخر صريحا بعيد مع ان المنصوص مجرد
 كون كل منهما مخلوطا دون كون ذلك الخلط بالآخر وايضا ليس هذا بغاية تليق
 بكونها مقصورة في كلام رب العزة بل المقصود هو الدلالة على كون كل منهما مخلوطا
 بالآخر مع مطع النظر عن حال تلك الدلالة وهي حاصلة في صورتين بل صورة

اسم قالوا يدا بدا بديده

بان يقال باخر شيء

اعني الدلالة على ان كلا منهما
مخلوط بالآخر

فيما ذهب اليه
صاحب الكشاف

بل صورة الباء اذ لا عليه ما عرفت وقال صاحب الكشاف اذا قلت خلطت
 الماء والماء تريد خلطت كل واحد منهما بمصاحبه وفيه ما ليس في قولك خلطت
 الماء والماء لانك جعلت الماء مخلوطا والماء مخلوطا به واذا قلت بالواو جعلت
 الماء والماء مخلوطين مخلوطين بمخلوطيهما كما تك قلت خلطت الماء بالماء وخلطت
 اللبن بالماء اشترى **قوله** وترجى اصرح في ترجيح احسن الصور يبين على الآخر فاعترض
 عليه بانه اذا ذكرت بالباء صرح بالخلط احد التفسيرين بالآخر والخلط الآخر
 من جهة اللزوم وبالواو صرح بان كل واحد مخلوط وكون كل واحد منهما مخلوطا به
 ما خذ من اللزوم بقول الزمخشري هو بالواو يفيد ما يفيد الباء زيادة بعيدا
 بل الوجه انه ضمن خلطوا معنى عملوا وبعبارة اخرى فيه بحث لان كل واحد منهما
 اما ان يدل على الاخر فانه لم يدل فلا سلم كونها مخلوطا بهما في الاول وان دل
 لزوم كونها مخلوطتين ومخلوطا بهما في الثاني ايضا ثم قيل ان يقال ان مقتضى الخلط
 ذكر الباء ففيه الاول لا بد من تقدير المخلوط به وهو ما احد المذكورين او غيرهما
 والثاني منف بالاصل والعربية فتعين الآخر فكل واحد مخلوط به لتوفر مقتضى
 الخلط ومخلوط صريحا **قوله** ما الثاني وهو ما ذكر فيه الباء فقد وفر على الخلط
 ما يقتضيه ولا ضرورة تلجئ الى جعل الآخر مخلوطا به ولا يلزم ان يكونا مخلوطين
 لوجود الباء ولا مخلوطا به لعدم شمول الباء لهما بل احدهما والآخر مخلوط به كما
 صرح به اللفظ فالاول البغ اشترى وانت خير بان تولد والثاني منف في خبر المنع
 كيف وقد ذهب صاحب المفتاح اليه واستغنى عنه كذا قوله ولا ضرورة تلجئ
 الى جعل الآخر مخلوطا به في خبر المنع ما عرفت ان فيه تلك الضرورة فان من
 ضرورات خلط شيء باخر خلط الآخر به كما مر الا ان يحمل كلامه على انه ليس في
 اللفظ ما يدل عليه دلالة وضيقه فيرجع بهذا ما ذكره بعض الفاضل في تحقيق

بجلا في كلام المعص كما عرفت

المقترض هو صاحب الكشاف

صاحب التوقيف

لانها صلت

كلام الزمخشري

الفتا زارة

والاعطف عليهم بالدعاء والاستغفار لهم وقد يفر بصل عليهم اذا ما توافقت
سكن لهم رحمة لهم قاله ابن عباس رضي الله عنهما او لغيرهم ظاهر كلامه التوسية بين
مدين الوجهين وكلامه الموحش كما هو الظاهر بان الثاني يتم **ولا** او يحسن على ان
يكون سبب نزول هذه الآية انه لما شيب عليهم قال الذين لم يتوبوا اذ هؤلاء كانوا
معنا بالاحسن لا يهلكون ويحياون فيما لهم اليوم ثم انه قد بين انهم لم تعلموا بقاء الخطاب
فان جعل الضمير للميتوب عليهم يكون الكلام من قبيل الاستغاث وان جعل لغيرهم يكون
بتقدير قل لهم هذا هو امر تقريبي والا فيجوز على الاول التقدير وعلى الثاني عدمه
ثم بهرنا احتمال آخر وهو ان يكون الضمير للمجموع فالمراد بمجموع المؤمنين والتخصيص على
وجه التوزيع **فلا** واذا صحت كانه عمم التوبة لا هو باللسان الغير المستجيب بشرطه او
لوحظ على حقيقة لم يجز الى هذا التفسير **فلا** لتضمن معنى التجاوز فانه اذا قيل
الله توبة عباده كان كانه تجاوزت توبتهم اليه وعن ابن عطية انه قد يستعمل عن
مكان من وبالعكس كما تقول لا صدقة الا عن غنى ومن غنى **فلا** يقبلها جعل الاخذ
مجازا عن القبول ومن جعل كناية عن غنى كانه على ما ذهب اليه بعض من ان جواز
ارادة المعنى الحقيقي في الجملة كفي في الكناية وان امتنع ارادته في المحل الذي لم يمتنع
فيه ويجوز ان يكون الاخذ حقيقة والا سناد الى الله مجازا بطريق السناد الفعل
الى السبب الامر وقد جعل الاخذ مجازا عن الآخرة ويجعل المعنى يا مريد يا مريد
كما يقال اخذ السلطان من الناس كذا وقيل في سبب الاخذ الى الرسول ثم الى الله
تعالى اشارة الى ان اخذ الرسول قائم مقام اخذ الله وفيه تعظيم لسان نبيه صلى الله
تعالى عليه وسلم من حيث اخذه للصدقة جاز مجرى اخذ الله فلا اخذ على حقيقة
ونظيره قوله تعالى ان الذين يبغونك انما يبغون الله ثم تفسيد القبول بقوله
من ياخذ شيئا يبدل الله لانه الاخذ ليس مجازا عن مطلق القبول

البرهان

وليس المراد ان قوله تعالى يقبل التوبة في
قوله ان يقال متجاوز عن عباده كما توهم

القبول بل عن قبول يترب عليه العوض وقيل الاخذ مجازا عن قبول كناية عن
اعطاء الثواب في مقابلته كما هو شأن الكرم **فلا** وان من شأنه قبول توبة التائبين
كانه جعل الواو في وان الله ابتدائية والمقصود التعليل وقيل الواو للعطف على
مقدور كانه قبل ان الله هو البذل الرحيم فيكون تعليله كناية عن القبول عن اعطاء الثواب
وحذف اداة التعليل مع انه فيا سر وتقدم على ما ذكر في تعليل قبول التوبة للتقريب
بين التعليل والمعلل مرها اكثر وانت خبير بان لا حاجة الى الاعتذار عن حذف
اداة التعليل لا مكان تقديرها في المعطوف على المقدر **فلا** فانه تعالى اه لتعليل
لروية الرسول والمؤمنين عمل المخاطبين قال صلى الله تعالى عليه وسلم لولاه رجلا
عمل في صفحة الباب فيها ولا كوة لخرج عمله الى الناس كائنا ما كان ثم قيل الروية
مهرنا استعانة للعلم وقيل على حقيقة حتى استدلل به على جواز ان يرى الله تعالى
جميع الموجودات من المبصرات وغيرها وقيل كناية عن الاثابة فمعنى سير
الله عليكم يشيكم ومعنى رسوله والمؤمنون يعلمون بصدق توبتكم فخالطوكم ولا يجرؤنكم
كما يفعلون بالنافقين وانت خبير بان يحتاج الى تقدير وسير في ورسوله فتأمل
وقوله لا يخفى بضم الياء مع باب الافعال ان لا يخفى ذلك العمل عن المؤمنين والرسول
وقوله كما رايتكم كالبياض لعدم الاخفاء عنهم وقيل وتبين ما ذكر من باب التفضل
عطف على رايتكم ثم مخاطبهم اما الذين لم يتوبوا فالا لانه قوله تعالى واستردوه
الى عالم الغيب والشهادة الآية وعيد لهم وان تابوا فمهر وعيدهم والجميع ضمي
وعد ووعيد وقوله فسبى الله عمليكم ترغيب وترهيب عظيم للمذنبين
فالمعنى اعملوا فان عملكم في الدنيا وفي الآخرة حكما اما في الدنيا فهو ان يراه ان
يعلم الله والرسول والمؤمنون فان كان طاعت حصل منه الشاء العظيم في الدنيا
والثواب العظيم في الآخرة وان كان معصية حصل منه ذم عظيم في الدنيا والعقاب
الشديد في الآخرة

تأليه ابن كمال

يؤيده صفة الضارع فتدونه اليه
فانما على غير هذه الوجه يكون كذا
نوعه ذكر الرسول والمؤمنين

فهذه الآية كانه جازية لجميع ما يحتاج اليه المورث في دينه ودنياه ومعاشه ومعاده
قوله بالمجازاة عليه سيرة الى ان الانبياء بالعمل كناية عن المجازاة عليه لا ان الانبياء بها **قوله**
 واخرون مرجون لامر الله قيل هم ثلاثة من المتخلفين هلال بين امية وكعب بن مالك
 ومرة بن الربيع قاله ابن عباس وعكرمة ومجاهد والضحاك وقتادة وغيرهم و
 هو الاصح واختاره المصنف وهم باقصدوا القعود عن الفزول القاضيا بالستره
 لانه كان في حرد بدو الثمار بانه والرغبة الى الظل وافرة فالوا مئة شئنا محققا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فتأخروا ايا ما لم يتيسر لهم الحاق فندوا على ما
 ضفوا فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم جاء المتخلفون معذريين اليهم منهم
 من اعتذر بلباسهم من اعتذروا بنسبهم واطروا النداء وبالفوا في
 مثل ابي لبابة وصاحب فقيل لكعب واعتذر اني فقل لا والله حتى تنزل توبتي
 واعتذر صاحبه فقال لا اعتذر لنا الا الخطيئة **قوله** رواية قال كعب يا حالا فزل
 واخرون مرجون الى مؤخرون لامر الله الى حكم الله في حقهم اما ان يصروا
 على النفاق فيغضبون او يتوب فيفقدون معرفتهم الرسول ومن الناس عن
 مجالستهم وامرهم باعتزال النساء هم وارسالهم الى اهاليهم فخص على ذلك
 خمسون ليلة فنزل وعلى الثلاثة الذين خلفوا الآية ثم ان المفهوم من بعض كتب
 السقا سيرا انهم كانوا من المخلصين لكن قول المصنف ان احوال على النفاق يشع
 بخلافه الا ان يحمل على التسمية بالنفاق وقيل هم من الاخرون المرجون المناقون
 الذين في قوله تعالى ومن حولكم من الاعراب ارجاهم الله فلم يجز عنهم بما علم منهم
 وخبرهم بهذه الآية ان لم يتوبوا قاله الاصم وقال الحسن وهم المناقون ارجاهم
 عطف على واخرون المتقدم وهو اما صفة لبدا محذوف ومرجون خبره والتقدير
 وقوم اخرون رسول الله عن حضرته فهذه ثلاثة اقاويل **قوله** صحيح ما سبق هو الاول

هو الاول ثم قوله تعالى واخرون مرجون او متبداء ومرجون صفت والخبر من اهل
 المدينة على منوال الوجهين في المعطوف عليه اعني واخرون اعترفوا **قوله**
 بالواو اي بواو الجمع فقط والمقصود نفي ان يكون مرجونا بل ناقصا لانواوي
 لانه ياتي **قوله** والترويد للعباد لا لله تعالى حتى يقال انه يدل على التردد وهو
 محال على الله يعني يعتبر التردد من جانب العباد والمفني ليكن امرهم عنكم
 بين الخوف والرجاء ولهذا قال ناس هلكوا اذا لم يقبل الله لهم عذرا واخرون
 على الله ان يفعل لهم **قوله** وفي دليل على ان كلا الامرين ارادة تعالى يعني فلا
 يجب على الله لا تعذيب العاصي ولا مغفرة التائب لدلالة كونه اما على
 الترويد الدال على عدم تعيين كلا امرين ويكون مفوضا الى ارادة تعالى **قوله**
 ان يقول التعذيب على تقدير الاصدار يحتمل ان يكون على سبيل الوجوب و
 كذا حال المغفرة على تقدير التوبة والتردد فيها انما شاء من التردد في
 وجوب التقديرين وهذا لا ينافي وجوب كل منهما عند تحقق شرطه وهو
 احد التقديرين **قوله** عطف على واخرون مرجون ان على الوجه الثاني من اعوانه فيكون
 الذين مبتدأ خبره من اهل المدينة اي ومن اهل المدينة الذين اتخذوا اه
 قوله او متبداءه عطف على **قوله** عطف فكلوا الواو ابتدائية لا عاطفة بدلالة
 المقابلة **قوله** خبره محذوف ويجوز ان يكون الخبر في هذا الوجه ما هو الخبر على قراءة
 عدم الواو وسيجي تفصيل **قوله** او منصوب على الاختصاص اي ان اراد بابراد
 قصتهم فمنهم والتقدير واخص من بينهم بالذكر الذين اتخذوا اه والواو
 ليست للعطف **قوله** وقوادنا في وابر عامر فيقول قيل فاحتمل ان يكون الذين
 بدلا من قوله واخرون مرجون وفيه ان المراد في الاصح هم الثلاثة الذين قبلت
 وتبينهم والمتخذون محبذا خارا هم المكونون فلا يجوز الادبال على القولين الآخرين

اي لا اله الا الله
 ولا يفكر في ذلك التردد
 لا يخبر الله تعالى بذلك من غير انكار
 يكون تقديرا له من الله تعالى

والا ان اغارهم السعد خارا وسعدا فقتلوا
 من المتخذين واذا كان المحارب الله والرسول
 اثمهم من صفاتهم المذكورة فقتلوا
 وجب التخصيص

وان يكون خبر مبتداء محذوف تقديره الذين وان يكون مبتداء والخبر لا تقم فيه ابد
وفيه انه ليس في الخبر ما يعود الى المبتداء الا ان يقدر المضاف الى مسجد الذين وقد
يؤمل بان التقدير لا تقم في مسجدهم ولا يخفى ما فيه وقيل الخبر لا يزال بنيانهم وفيه
ما فيه وقيل محذوف وهم معذبون او نحوه **مضادة** للمؤمنين اشارة الى ضلالتهم
مصدر المفاعلة كالقتال بمعنى المقاتلة وانتصابه على انه مفعول له وقيل المصدر وتحملا
لما ^{ونظيره قوله في الذكر مدحوك في الفقه} ^{فلا تسمع الدعاء وتقدره فلا تسمع دعاءه} وقيل على الحال **مخدنة** اخوانهم اطلق الاخوان عليهم لانهم ابناء
اخوين عمر وروى عن ابن عوف والعرب تسمى ابن العم اخا وابو عامر الراهب
كان من اهل المدينة تروى في الجالية وليس المسموح فلما قدم النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم المدينة قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما هذا الذي جئت به قال جئت
بالحنفية البيضاء دين ابراهيم فقال ابو عامر فانا عليه فقال النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم انك لست عليه قال بلى ولكنك ادخلت فيها ما ليس منها فقال النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال ابو عامر مات
الله الكاذب فريدا وحيدا فامن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقدمات اللعين كذلك
تضرين ثم رجع الى الشام لما سجد ومعا على قصد ان يؤمهم فيه ابو عامر
يشير الى ما قيل انه عليه الفقه ارسل من الشام الى المنافقين ان استعدوا بآباء تنقطع
من قوة وسلام وانزلوا الى مسجد افاق ات من قبل فيصير جند خارج محمد او
اصحابه فينوا هذا المسجد وانتظروا مجي ابوعامر ليصل بهم في ذلك المسجد وكان
من رؤسائهم مثل ابن ابي هكدا في كتب التفاسير فقول الترخشي ويرسل الى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى قوله فيثبت لهم الفضل على اخوتهم محل نظر
فاخذ اي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثوبه فيه اختصار واصل القصة فقال ان
علي جناح سفر وحال شغل اذا قدمنا ان شاء الله تعالى صلينا فيه فلما انصرف من

بتوك

بتوك نزل بواد بينه وبين المدينة ساعة من نهار سألوه ايتان المسجد فجعل
ينتظر الوحي فيه طال ذلك عليه دعا بقميصه لعلهم ياتيهم فبينا هو يزوره عليه
فاذا نزلت **تقوية** للكفر الذي يضرونه فستر به لحصول اصل الكفر فيهم قيل
الاتخاذ المذكور لبنا نهم اياه لاجل ذلك اللعين وكونه محل منافقتهم وقشورين
بكس القاف وتشديد النون المكسورة وقد يفتح من بلاد الشام واليوم ليس
اثره في حصن حلب باب يقال له باب قنشرين **اي** اتخذوا مسجدا صورا لمع
على الوجه القافي ببيان ما اضيف اليه قيل وبيان القبليتين وبين وجه الحمل عليه ببيان
سبب النزول واثم القصة بتلك المناسبة وقد اختصرها سابقا كما نبهنا
عليه هناك ولم يصوره على الوجه الاول لظهور ان المضاف اليه هو الاتحاد وانفهام
سبق المحاربة عليه من قوله فلم يزل يقاتل الى يوم حنين ولهذا قيل هذا الوجه اظهر
لفظا ومعنى فتامل والقول هو الرجوع قوله كرر عليه على صيغة المجهول اسندا الى
ضمير السؤال والضمير المجزوء يدل الى الرسول **الا** الخصلة الحسن في الاول يكون
الاستثناء من اعم المصادر فيكون مفعولا به وعلى الثاني يكون الاستثناء من
اعم المصادر فيكون منصوبا على المصدرية ونقل ابو حيان كلام الترخشي محرفا
فقال اول ارادة الحسن باللام من غير الالف ثم قال فجعله علة اي ما قصدنا بناء
لشيء اي لارادة الحسن وهي الصلاة ثم قال وهذا وجه متكلف قوله في خلفهم اراد
فيما يحلفون عليه **للصلاة** لا يخفى ان الاولى ان يجعل القيام مجازا عن الصلاة
لكونه جزءا منها كما فعله كذلك ان تقوم فيه والفرق تحكم **اي** معنى مسجد قبا
حمل عليه ورجحه بتقديمه على حمله على مسجد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقبا قرية تبعد
من المدينة يمد ويقصر قونيت ويذكر وقوله اسد رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم بيان لوجه مناسنة الحمل عليه بمنزلة المصحح وقوله لانه اوفق للقصة دليل ترجحه

لأن كونه للمسجد ضارا انما هو بالنسبة
إلى المسجد قبل البناء في المناسبات
عليه وحاصله ان الموازنة بين المسجدين مما يضاد ترجيح احدهما على الآخر واقع وادخل
المضار وبنو غنم بن عوف طلبا على اخوتهم الذين بنوا مسجد قبا هدا ما عليه الشيخان
في وجه الترجيح وقد يؤيد هذا بقول ابن عباس رضي و فرقة من الصحابة كابن هزيمة
وغیره والتابعين ان المومنين على التقوى هو مسجد قبا و ياروي عن ابن ماجة
عن ابى ايوب وجابر و انس رضي الله عنه لما نزلت فيه رجال يجون ان يتطهروا قال
ما مقر الانصار ان الله اشى عليكم في الطهور فطاهروا ثم ج و اعترض عليه ارباب
للعواشي بان وجه المناسبات وقول ابى هزيمة رضي الله عنه ان الية نزلت في اهل مسجد قبا
لا يعارضون تضييع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على انه مسجد المدينة وان ما رواه
ابن ماجة لا يدل على اختصاص اهل قبا ولا ينافي العمل على اهل مسجده صلى الله تعالى
عليه وسلم مع الصفات المذكورة احق واليق لمسجد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
سيما التمييز عن الصلاة بالقيام في قوله تعالى احق ان تقوم فيه يستدعي الرواية كما
في و يقيموا الصلاة و مردا و صلى الله تعالى عليه وسلم لم توجد الا في مسجده فاقول
قلت مراد الشيخين ان هذا اولى بمقتضى الدراية مع قطع النظر عن الرواية والرواية
واية بخلافه فان صححت فالرجوع اليها والا قالى الدراية على ان ما ذكره في الجواب
عما روى ابن ماجة عن الثلاثة بعد منافاته للعمل على اهل مسجد النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم مبنى على قصصهم النظر على عجز القصة كما ترى نعم قوله الصحابي لا يعارض
قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما ذكرناه من ايام وجوده اراد بالوجود
ما هو اعم من الوجود كلا او بعضا فاقول **له** ومن نعم الزمان والمكان لا خلاف
في مجيئهما لابتداء الغاية في المكان واما مجيئها في الزمان ففيه خلاف جوزه
الكوفيون واستدلوا عليه بهذه الية ومعه البصريون وقالوا ان من لا تدخل

لا تدخل الزمان واما الزمان مذوم منذ وتقدير الية من تأسيس اول يوم الحج
ما قاله الكوفيون لكثرة وقوعه في التنزيل غولته الامر من قبل ومن بعد و اذا
نودي للصلاة من يوم الجمعة وهو الموافق لاستعمال العرف مثل قولهم تمت
من اول اليوم اه وصمت من اول الشهر اه وفي الحديث مطنا من يوم الجمعة
الى الجمعة وما ذكره من تقدير التأسيس لا يبين ولا يغني عن جوع لانح يحتاج
الى تقدير الزمان لعدم استقامة المعنى بدونه هذا وقد يقال ايضا ان التأسيس
ليس بمكان حتى يكون من تقديره لابتداء الغاية في المكان دون الزمان فتأمل
وقال بعض المحققين من معنى الابتداء في من ان يكون الفعل المتعدي عن الابتداء
شيئا ممتدا السير والمشى ويكون المجزوء عن الشيء الذي منه ابتداء ذلك
الشيء نحو سرت من البصرة او يكون الفعل المتعدي بها اصلا للشيء الممتد
نحو خرجت من الدار فان الخروج ليس شيئا ممتدا ان يقال خرجت من الدار
اذا انفصل منها ولو باقل من خطوة وليس التأسيس والحد احد ثنين مهتمين
ولا اصلين للمعنى الممتد بل هما حدثان واقعا في ما بعد وهذا معنى في من في
الايتين بمعنى في ومنه الظروف كثيرا تقع بمعنى في نحو جئت من قبل زيد
ومن بعده ومن بيننا وبينك حجاب واقامة بعض حروف الجر مقام بعض
غير عزير امتنهي كلامه والفتنة بضم القاف وفتح النون المشددة للجل السهل
المستوى المستنبط على الارض والجر بكسر الحاء ديار عود واقوين صيغة جمع
المؤنث من باب الافعال مسند الى ضمير الدار يقال اقوى الدار خلت والجمع
حج تكسره هي السنة وقيل الاقواء لم يتجدد بيدها من الحج بل المعنى من اجل مرور الحج
ود هو **له** اول بان نقضي في جعل الحق للتفضيل مورد عليه اولوية احدهما بالقيام
فيه تفضيلا جواز قيامه في الآخر وليس كذلك ووقع بان المعنى على الفرض والتقدير

والمنع لو كان ذلك جائزا كان هذا اولى وقيل الحق بمنع حقيق وليس للتفصيل
اذ لا اشترك بينهما في الحق **من المعاصي** والمخالفات المذكورة في قوله لتعلق التطهير
وانه من اتي بشئ ثلثة اوجه الاول التطهير من المعاصي والمخالفات المذكورة في قوله
من الجنابة والثالث من بقية النجاسة بعد الاستنجاء بالايجار واختار اليه في
نقل القصة وقيل من النجاسات كلها وقيل من الذنوب بالحق المكفرة لها روى
ودلائل النبوة ان اهل قبائل شكوا للحق فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان شئتم دعوت
الله فاذلها عنكم وان شئتم جعلها لكم طهرة فقالوا بل اجعلها لنا طهرة ثم انه قد
يرجع المعنى الاول الذي اختاره بان التطهير من المعاصي وهو الموثرة في العرب من الله
واستحقاق ثوابه ومدحه وبان الله تعالى وصف اهل مسجد ضار وبمضادة المسلمين
والكفر بالله والتفريق بين هؤلاء المسلمين وكون هؤلاء بالصد من صفاتهم وما
ذلك الا كونهم متبشرين عن الكفر والمعاصي ومنهم من جمع بين الاول والثالث
بدليل ما ذكرناه انما نزلت هذه الآية مشقة ومعها المهاجرون آه فاورد عليه
ان لفظ الطهارة حقيقة في الطهارة عن النجاسات العينية وبما جاز في البراءة
من المعاصي فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز واجيب عنه بان الطهارة حقيقة
في الطهارة عن النجاسة مطلقا والنجاسة اسم اسم للمستقدر وهو اسم
مشترك بين القسمين فلا يلزم المحذور والمذكور **يرضى عنهم** اه صرف عجة
الله تعالى للتطهيرين عن ظاهره لعدم قصور حقيقة المحبة من الله تعالى بخلاف
محبتهم للتطهير ولهذا لم يصرف عن ظاهره كما صرح الزمخشري وقد يقال انما
صرفه للمحاجة اليه بل لان محبة التطهير من غير ان يؤثر ويفعل لا يوجب المنع
فان اسس بنينا على شفا جوفها والاية تاسيس البناء على شئ وضع
اساسه اي اصله الذي بني هو عليه على ذلك الشئ كجدار وشجر وارض واساس البناء

الابرار والنجس كلها هم الامم

انما يرموننا على الدين
الشرع بهلان

ما يكون تحت الارض والبناء فوقها الاحكام اساسه فان هذا معنى تاسيس البناء
من غير ان يذكر معه ما عليه الاساس من مدخول كامة على شئ ها هنا استعارتان
مكنية هي تشبيه التقوى بما عليه الاساس وتخليته هي اثبات تاسيس البناء عليها
لها من ان يكون ههنا لابنيان ولا تاسيس بل كل منها امر تخيلي او ثلث استعا
رات مكنية هي المذكورة ومعرجة هي استعارة البنيان لاعمال متعلق بدين الاسلام
وتبعية بواسطة استعارة لجعل هذه الاعمال مربوطة للتقوى ومحمكة على منوالها
وتحتمل ان يكون التاسيس ترشيحا للاستعارة الثانية وكذا حال قوله ان اسس
بنينا على شفا جوفها وشفا كل شئ طرف والجرف بضمين واسكون الراء ايضا ما
جوفته السيوك واكلمته من الارض وشفا الجرف ناحية الوادي من جناب اعلاه الذي
جوفته السيوك اكلمته من تحت وفي تفسير الخواشي هاد منصدع مشرف على السقوط
من هاد الجرف يهور ويهير سقط واصله هور وهير على مفعول قلبت عينه الفا فيعرب
بالرفع والنصب والجاء واصله هور وهير على فاعل ثم اخرة العين فصار فاعل ثم
قلب الواء بالانكسار ما قبلها جري مجرى المنقوص في اعرابه والانهياد انفعال
منه وفاعل انها وضهير الجرف والباء في به التعدية او الملازمة والضمير المحرور
راجع الى المؤسس الباقي ومن جوز رجوعه الى البنيان فقد اتى باليسر مجيد لان
القصد جان سقوط الباقي بسبب هذا البناء وهو لا يحصل ثم المعتبر في معنى
الانهياد كما يشعرب كلام بعضهم السقوط على وجه يتداعى بعضه ان يكون اثر
بعض كما في انه ياد الرمل المستجمع والشئ الرخو قوله اي الجرف ما جوفه الواوي
قوله الهاي اي المنصدع صفة الجرف فاسند الفعل الى الواوي بطريق اسناد الفعل
الى محله بطريق المجاز **تمثيلا** لما بنوا عليه امر دينهم آه جعل الباقي استعارة
تمثيلية خلافا للزمخشري فانه ساق الكلام على منوال الاول فاحتاج الى تقدير

ما

المضاف اليه الدين في البنيان ايضا غير انه جعل شفا الجرف مجازا عما ينفي التقوى
كما صرح به فتأمل ومنهم من ارجع ضمير بنيانه الى المسجد وارجع الضمير في به
ايضا اليه بناء على السباق والسباق وايداه بما روى عن جابر بن عبد الله انه قال
رايت الدخان يخرج من المسجد الضار وانها يوم الاثنين وروى عن سعيد
بن جبيرة انه اذا رسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدية راي منه الدخان يخرج
وكان ذلك الموضع الذي انهار يخرج منه الدخان **وهو** واس على الاضافة الجوهر
الاسم بالضم اصل البناء وكذلك الاساس والاسس بفتحين مقصور منه وجمع الاس
اساس بالكسرة وجمع الاساس اسس بضمين وجمع الاسس اساس بالمد فظهر
منه ان قول المص وتلثها جمع اس مسامحة بناء على ان الكل بمعنى واحد قوله على ان الا
لف للحاق لالتانيث حتى يقال انه فعلى فلم يها در صفة يعني ان قراءة تتري ينون
ولا ينون اصلي وتري لانه من الوتر وابدال التاء من الواو قاعدة مقررة يقال
ياواتري اي متواترين بعضهم اثر بعض **وهو** مصدرا ويديره المفعول وكذا
والحال فيما تقدم في موضعين **وهو** وليس بجمع ولذلك قد يدخل التاء وقيل هو جمع بدليل
دخول النافية ولا منافاة لان مراده انه ليس من صيغ الجمع كالفصلان والحالان
في جمع فصيل وهو ولد الناقة اذا فصل عن امه وجمع حمل بالجماعات وهو الحرف
والجذع من اولاد الضان ومراد القائل انه اسم جنس يعني غنما الجمع ويفرق بينه
وبين واحده بالتاء ودحوها يصلح دليلا على كل منهما **وهو** ووصف بالفرد ولم
يرد به وصف بالذئ دون الذي لان الذي مخصوص باول العلم وان كان الذي
عاما لكل كما حقق في موضعه بل اوطنه ووصف بالذي لا يلاي بهمة بعدها
يا اول بالاولى على وزن العلى وذلك لان الذي والتى يعيان لاول العلم وغيرهم ولا اختصا
لهما بالاول ومن غفل عن هذه الدقيقة وعما سبق من ان مراد المصنف كون

البنيان

البنيان جمعا في كونه من صيغ الجمع قال معترضنا على المص البنيان مصدر وقيل
جمع واحده بنيانه وح يكون بمعنى الذي يعني الذين انتهى على الذي جمعا مخففا
عن الذين في كلامهم في غاية القلة فلا ينبغي ان يحمل كلام رب الفرة عليه مع عدم
الضرورة الداعية اليه وههنا دقيقة اخرى وهي ان المانع لكونه جمعا ليس
بمجرد توصيفه بالمفرد مطلقا حتى يجب توصيفه باحد الجمعين المذكورين
بل توصيفه بالمفرد المذكور حتى لو وصف بالمفرد المؤنث وهي لفظ التي جاز لجواز
توصيف جمع غير العقلاء بالمفرد المؤنث فالاولى ان يقول ووصف بالمفرد
المذكور ليعم خلافه التوصيف بالجمع وبمفرد مؤنث الا ان يحمل اللام على العهد
فتأمل **وهو** او اخبر عنه بقوله ربي في قلوبهم فيه انه لما كان الكلا قد محمولا على
حذف المضاف كما يشعرون **وهو** لا يزال سبب شكهم بناء على ان البنيان مصدرا
كان او جمعا ليس بنفس الرتبة تقدير ذلك المضاف جمعا ليصح الاخبار بالانباء
فلا يتم الدليل فمن قال في القدم لنداوا الاخبار بقوله ربي في قلوبهم عن المضاف
محذوف اي بنا لهم الذي بنوها سبب ربي او تكب ما يستغنى عنه بالتقدير
الثاني بادني تصرف فيه **وهو** اي شكوا ونفاقا فستر والترتبة ههنا بمعان اظهرها
الشك وان جعلها بعضهم اعم منه وقيل ربي اي ندامت على بنيانه وقيل غيظا
في قلوبهم وقيل نفاقا وجمع المص بين اثنين منها والاول سبب للشك الثاني كاف كان
جعلها بمعنى ولعل الوجه فيه انه فسترها اولا بالشك لانه الظاهر من اللفظ ثم
جعل الشك عبارة عن النفاق لكون الشك حاصلا قبل البناء ولما كان النفاق
ايضا حاصلا قبل جعل السبب تزايد النفاق لا اصلي وجعل تزايد بمعنى رسوخ
وتأكده في قلوبهم وترتب الاثار عليه من البناء غرض والمكيدة للمؤمنين
غيرهما مما يسوهم وجعل بسببية البنيان له باعتبار هدمه لكن لا على

انه مقدورة نظم الكلام والزمخشري حيث قال في تصوير المعنى لا يزال هدم
سبب شك ونفاق زائد على شكهم ونفاقهم لا يزول وسمه عن قلوبهم ولا
يضل انهم جمع بينهما ايضا الا انه اعتبر كلاهما اصلا واعتبر التزايدة كل
منهما لما ذكرنا من حصول اصلهما قبل البناء وقدر المضاف اعني الهدم لعدم
حصول الزيادة بمجرد البناء بدون هدمه فتأمل فان نظرا لمصادق يحسن
القبول احق واختار الامام كون المعنى ان المناهقين عظم فرحهم ببناء
مسجد الضرار فلما امر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بتجريبه ارتفع امانهم
عند جميع الاوقات ارتابوا في انهم هل يتركون على ما هم عليه او يأمرون بتقليد
ونهب اموالهم ثم ذكر معنيين اخرين وحكم بصحة ما اختاره دونهما **في**
حيث لا يبق لهما قابلية الادراك والاضاء والفرق بين هذا وبين ما سبكه
من الوجه الاخر من حيث يعتبر في الوجه الاول وقوع تقطع قلوبهم في حيا
من غير ان يؤدي الى موتهم ويعتبر ذلك في الثاني ايضا اعلى ذلك فان التقطع
اما بالقتل او بالتمزق في القبر او بالاحراق بنا رجهم ومن حيث انه الاول
ينفي الرتبة بزوال محلها وفي الثاني ينفي بعروض ما يصادها لا لزوال محلها
وذلك لان محل الادراك هذه النشأة هو القلب الذي هو من اجزاء البدن
فاذا فرض زواله زالت تلك الادراكات الحاصلة فيه لاستلزام زوال المحل زوال
المحال اذا لم يحصل الا فيه وذلك قبل ان يفارق النفس الناطقة البدن واما بعد
مفارقة اياه فلا يشترط لادراكها وجود ذلك لما تقرره موضع ان
النفس الناطقة بعد مفارقة البدن يتقارن ادراكاتها الحاصلة قبل المفارقة
بل ويحصل لها ادراكات اخرى حاصلة قبلها وتزول الشكوك ويحصل
اليقين ويصير الحق اذ ذاك عيانا في اصل الاستثناء على الوجهين ان الرتبة

باقية

باقية قلوبهم الا ان تقطعت اما مقدار الحياتهم فتزول الرتبة لزوال
محلها فيكون من قبيل التعليق بالمحال او مقدار الموتهم فيزول بعروض
ما يصادها فيكون المقصود بالاستثناء تعليق زوال الرتبة على الموت
بطريق الكناية يعني في تزول الرتبة ويحصل اليقين الا انه ليس في اوانه تلخيصه
الاخبار بان هذه الرتبة باقية قلوبهم الى ان يموتوا على هذه النفاق هذا
هو تحقيق هذا المقام فدع عنك خرافات الاوهام **في** والاستثناء اعم الازمنة
فيكون ظوفا وقيل من اعم الاحوال فيكون حالا اي لا تزول الرتبة عن قلوبهم
في كل الازمان او على كل الاحوال الا زمان التقطع او حال التقطع **في** وقيل المراد
بالتقطيع انه قد عرفت الفرق بينه وبين الوجه الاول على اسم الوجه واياك ان
تتوهم ان مراده ما ذهب اليه صاحب الكشف من ان ذكر التقطع في الوجه
الاول تصور لمحال زوال الرتبة منها اذ ليس في كلامه ما يدل عليه لا تصريحاً
ولا تلويحاً ولعله انما يرضى به لانه يرد عليه ان احتمال الحقيقة وهو الثاني
ينعج الحمل على التمثيل لانه مجاز مشروط بالقرينة المانعة وقد يدفع ذلك بان
جعل الكلام محتملاً للحقيقة والمجاز في كتب القوم اكثر من ان يحصى سيما في
الكشاف ومبناه على ان منع القرينة لا يجب ان يكون بطريق التقطع بل قد يكون
بعض القرائن مما يجوز ان يعتبر فيحصل الكلام مجازا واحدا لا يعتبر فيجعل حقيقة
ومنهم من لم يسلم ذلك وحمل التصوير المذكور على ان يكون بطريق الكناية
دون التمثيل **في** وقيل التقطع بالتوبة ندما واسفا اي على تنبيهه من قطع
قلبه ولا يخفى ما في هذا الوجه لان المعنى لا يزال الرتبة عن قلوبهم الا ان يتوبوا
وليس فيه كثير فائدة **في** وتقطع بفتح تقطع اي يفتح التاء من باب التفعّل
بحذف احدي التائين **في** وفري يقطع بالياء اي بضمه وفتح الطاء على

لوا

البناء للمفعول من باب التفعيل والتذكير لكونه مسنداً الى الظاهر قوله و
تقطع بالتخفيف يعني على البناء للمفعول من الثلاثي قوله وتقطع على خطاب
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم اي على البناء للفاعل من باب التفعيل وهذا
احتمال آخر لكنه لم يقر به وهو تقطع على البناء للفاعل من الثلاثي في خطاب
صلى الله تعالى عليه وسلم قوله ولو قطعت على البناء للفاعل والمفعول اي
بفتح التاء والفاعل على البناء للفاعل من باب التفعيل على خطاب الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم ويكون التاء وضم الفاعل على البناء للمفعول من
باب التفعيل **تمثيل** لا تابة الله اياهم الجنة آة جعل الآية من قبيل استعارة
التمثيلية وقد جعل امثالها كقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالت بالهدى
وقوله اشتروا بايات الله ثمناً قليلاً وغيرهما من قبيل استعارة الاشتراء
لاستبدال استعارة المفرد بالمفرد لكن التحقيق ان الكل جائز في الكل ثم
مساق كلامه كما هو الظاهر ان هذا الشراء مع المجاهدين وقد يجعل المعنى اشترى
منهم انفسهم ان لا يعملوها الا في طاعة تعالى واموالهم ان لا ينفقوها الا
في سبيل الله اي فيما يرضاه فالآية اعم من القتل في سبيل الله فيكون قوله
تعالى يقاتلون ح مستأنفاً لذكر اعظم افعالهم والتنبيه على اشرف مقامهم ذكره
ابو حيان نقلاً عن ابن عينية **استئناف** لبيان ما لاجله الشراء يعني لما قيل اشترى
من المؤمنين انفسهم احتيج الى بيان ان الله تعالى لا يشتري اشتراهم وما يصنع
بهم ومن قال في تفسير الآية استئناف لبيان الاشتراء لبيان ما لاجله
الشراء لم يرد معنى الكلام ولم يحسم حول المرام على انه ليس في يقاتلون في سبيل الله
بيان معنى الاشتراء كما زعموا وتبعهم هذه الفاعل فتأمل **تم** بان لهم
الجنة ولم يقل بالجنة مدحاً لهم باعتبار انهم بذلوا انفسهم واموالهم

الوعد وفيه كما ل تقتلهم بوعدته تعالى وايضاً تمام الاستعارة المذكورة به اذ
لا بد لها من قرينة مانعة عن ارادة الحقيقة ولو قيل بالجنة لم توجد تلك القرينة
لان الجنة صالحة لا تكون احد العوضين بخلاف الوعد بها انتهى كلام القائل
اقول لا يخفى على ذي مسكة اذ لا فرق بينهما الا بان البدل في الاول كون الجنة ملكاً
لهم فان الارام للملك وفي الثاني نفس الجنة لا يكون بدل النفس والمال بمجرد الوجود
في الاول وبنفس الجنة في الثاني كما زعم القائل على انهم صرحوا بان معنى بان لهم
الجنة فالجنة نعم ذكر وان معنى على الوعد حيث قالوا وعداً مصدراً مؤكداً
لان الشراء في معنى الوعد لان بان لهم الجنة في معنى الوعد لانه لو كان بدله بالجنة
كان وعداً ايضاً وقد قرئ به ثم ان قوله تمام الاستعارة به ممنوع وما ذكره في
بيانه لا يدل الا على انتفاء قرينة مخصوصة وهو لا يستلزم انتفاء مطلق القرينة
فانهم قالوا في بيان عدم كون الاشتراء حقيقة ان العبد وماله مخلوق لله تعالى
وملكه فلا يتصور حقيقة الشراء وايضاً لا يصح كون الانسان بايعاً لنفسه لعدم
جواز كون الشيء الواحد بايعاً ومبيعاً **تم** وقيل يقاتلون في معنى الامر قال
الرحميشي يقاتلون فيه معنى الامر قيل لم يجعله في معنى الامر صريحاً لما لا يحسن
في يقاتلون على البناء للمفعول ولم يلتفت اليه المصنف اذ لا فرق بينهما في اذم المخدور
وفي اندافه بان المراد الامر بمباشرة ما يؤدي الى القتل **تم** وقراء حمزه والكسائي
بتقديم البنى للمفعول او رد عليه ان من قتل عقب القتال لا يقتل واجيب
بوجهين الاول ان المستر اليه جميع المؤمنين يعني ان ذلك يوجد فيما بينهم
لان كل واحد منهم كذلك فيجوز التوزيع فلا محذور ان اذ يصير البعض مقتولاً ثم
يصير البعض الاخر قاتلاً الثاني وقوع الامر بعقب القتال لا يوجب الترتيب
بينهما والمصنف اشار الى دفع الايراد المذكور بجوابين آخرين يضاهيان فيهما

لكنه لم يراع الترتيب مع الاول تسليمي والثاني منفي فتأمل وما ذكرنا من ان المراد
دفع الايراد فظهر لك ان من قال وفري بتقديم المبني للفعول ومبناه على اسناد
فعل البعض الى الكل وفيه دلالة على ثبات قلوبهم وجواتهم على العدو حيث لم
ينكسروا بان قتل بعضهم ثم قال ردا على المصروف قيل في توجيهه ان الواو لا يوجب
الترتيب وهو لا يجدي نفعا لان تقديم ما حقه التاخير لا يكون بسلامة الامر
غافل عن المراد وهو دفع الايراد وهو حاصل بعدم ايجاب الواو والترتيب في
الوقوع وما ذكره من الدلالة على ثبات قلوبهم فائدة التقديم يجب الذكر
على اختلاف الترتيب بحسب الوجود غاية ان المصلم يذكره لان غرضه مقصور
على دفع الايراد وقد حصل والعجب ان هذا القائل قيل الوجه الاخر في دفع
الايراد وادتضاه وعقبه يذكر فائدة التقديم ورد الوجه الاخر بما ذكره مع ان
الوجهين شيان في الرد والقبول **مصدر** مؤكد لما دل عليه الشراء فانه في
معنى الوعد قال ابو حنيفة **مصدر** مؤكد بضمون الجملة لان معنى اشترى بان لهم
الجنة وعدهم الله على الجهاد في سبيله ونقل الامام عن الزجاج والمصنفين
بما ذكره ابو حيان فان الوعد مستفاد من مضمون اشترى بان لهم الجنة
لامن اشترى ولا بان لهم الجنة وحدها فمن قال **مصدر** مؤكد لما دل عليه قوله
بان لهم الجنة وكتب عليه في الحاشية عبادة الرد اي على المصنف قد غفل عما قلنا
مذكر وفيه ما كما ثبت في القرآن اي على وفق اثباته في القرآن حمله عليه ولم
يقل مذكور فيها اي في الكتب اللغة اما لان كونه مذكورا في القرآن علم بصدر
الاية فوضع الاشارة بنون في الكتابين وذكر القرآن يحمل على النظر وان نظم
الكل في سلك واحد ولا يشار الى اختياره احد الوجهين الذين ذكرتهما
في معنى الآية وهو ان الله تعالى دبين في التوراة والانجيل انه اشترى من امة

محمد صلى الله تعالى عليه وسلم انفسهم واموالهم بالجنة والوجه الثاني ان كل امة
امرت بالجهاد ووعدت بالجنة فعلى هذا الوجه يتعلق التورية باشتري
وعلى الاول يتعلق بمقتضى ثباته واليه يشير كلام الزمخشري او بمقدوره مذكور
فيراد بالحق ما يقابل الباطل اي وعدا حقا لا يحتمل الخلف وفي كلام المصنف
اضطراب حيث قال مذكور كما اثبت لا يقال له اختار الاول واما قوله مذكور
فللاشارة الى ان الثبوت بمعنى الذكر لا نقول بدفع قوله وتقدير كونه حقا
والحق انه اختار الثاني وقوله كما اثبت من قبيل التفسير فتأمل **ممن** او في
بعده من الله الاستفهام لانكار والمعنى وما احدا من الله بعهده لكن
فيه ان وجود الاول من الله تعالى لا ينافي وجود مثله في الوفاء والمطلوب كونه
او في عن عداه قلت هذا ظاهرا للمعنى بحسب الوضع الا انه في العرف يستعمل في
كونه او في من غيره يقال لافقه من فلا في البلد ويراد به انه افقه اهل بلده
مباعدة في الانجاز وذلك لان لفظ الوفاء يدل على الانجاز دلالة مطابقة فاذا
اورد بصيغة التفضيل دلت على زيادة الانجاز ثم ان هذه الزيادة لا تنافي
لخلف الوعد في الجملة اذ لا يقع من الله تعالى شيء حتى يجب تنزيهه عنه
فليس في هذه الآية دلالة على انتفاء الخلف اصلا الا عند القائلين بالقبح العقل
بل الدلالة عليه قول اصدق القائلين ان الله لا يخلف الميعاد ولا يخلف الله
الميعاد وغيرهما هذا وقد يقال المبالغة في الانجاز يستفاد من التعبير
عن الوعد بالعهد الذي هو اقوى من الوعد لما فيه من معنى العهد الذي هو
ايجاب بشي عليه **مذكر** فافرحوا به غاية الفرح الابتشار وكذا التبشير الاخبار بما
بما بشر المبشر لكن يقال ابشر بقطع الهمة واستبشر فيراد لازمه الذي هو غاية
الفرح **مذكر** رفع على المرحاة اعلم انهم افترقوا فرقتين فقال فرقة هذه اوصاف

الكلم من المؤمنين ذكرها الله تعالى ليسبق عباده الى التحلي بها ليكونوا على درجات الكمال
وقوله ان الله اشترى اية على حيا لها فلم يشترط فيها سوا الايمان فيندرج فيها كل من
قال تل لتكون كلمة الله هي العليا وان لم توجد فيه هذه الصفات لان الشهادة ما حية
لكل ذنب ومنه قيل السيف محاذ الذنوب يروى ان الله تعالى جعل عن الشهيد مظالم
الناس ويجازيهم عنه وقال فرقة هذه صفات اعتبرت في المجاهد والانيان مترا
بصاة فلا يدخل في المبالغة الا المؤمنون بالدين هم على هذه الاوصاف والمبالون
انفسهم في سبيل الله ولا يخفى ان الاول وجود وعن التضييق والخروج ابعده ويؤيد
قوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى بعد قوله تعالى فضل الله المجاهدين باموالهم و
انفسهم على القاعد في درجة والمراد بالحسنى الجنة اذا عرفت هذا فنقول على
هذين القولين ترتب اعراب التائبين عن الكفر فمن ذهب الى الاول جعل مبتدأ
خبره العابدون وما بعده خبر بعد خبر اي التائبون عن الكفر في الحقيقة هم الجامعون
لهذه الخصال وقيل خبره الامرون وقيل محذوف بعد تمام الاوصاف وتقديره
من اهل الجنة ايضا وان لم يجاهدوا من ذهب الى القول الثاني جعل التائبون
خبر مبتدأ محذوف تقديره هم التائبون اي الذين بايعوا الله هم التائبون
وايدوه بقرارة الى عبادة الله والاعمش التائبين الى المحافظين بالنصب على المرح
اول الحصة للمؤمنين وقيل يجوز ان يكون التائبون بدلا من ضمير يقاتلون ولم
يذكره المصنف لارتباطه بما تقدم وعدم تلايم الكلام ثم المراد بالتوبة قيل
هو من الكفر وهو مختار المصروف قيل من كل معصية لعموم اللفظ ولا يختص قوله
لما تابهم اي نزل بهم والسراء المسرة والضراء خلافا لما يريد شمول الحمد لله لان
يكون في جميع الاحوال واما كون الضراء سببا وباعثا له كما يدل عليه اللام الجارة
فباعتبارها في مقابلة من الاطراف الالوية الدنيوية والاحزوية ولك ان تعلم

على

على كون انفس المضاد بحسب ذواتها بمنزلة النعم فتأمل قوله من حيث انه
يعوق عن الشهوات كما ان اكثر احوال السايح قوله يتوصل بها الى الاطلاع
على خفايا الملك والملكوت فيكون كالسايح من حيث انه ينقلب من مقام الى
مقام وينظر ما فيه من ايات الله تعالى وغرائب نظرا اعتبارا وقوله او السايحون
للمجاهدين وهذا ما روى عن ابي امامة ان رجلا استاذن رسول الله تعالى صلى
الله تعالى عليه وسلم في السياحة فقال ان سياحة امتي للجهاد في سبيل الله
في الصلوة حمل الركوع والتسجود على حقيقة ما وجعلهما الامام كناية عن
الصلوة ولم يرض به المص للزوم التكرار في الكناية عن شيء واحد ولا يخفى سمي
وانما خص هذا الركنان من بين اركان الصلوة لزيادة اختصاصها بها الخاء
فتما المعادة بخلاف غيرهما **للتنبية** على ان ما قبله مفصل الفضائل وهذا الجملة
وجه التشبيه ان لما كان المعطوف عليه امورا مفصلة مسرودة على غط التقدير
وكان المعطوف امرا واحدا عرفنا انه غير لاسلوب وجعل كلامنا في طرف لان
الاول فضائل مفصلة والثاني يحمل تلك الفضائل او نقول لما كان بين المتعاطفين
مناسنة من الوجه المذكور اذ دخل عليه الواو ونظير ما قيل في واو وما منهم ليلهم
من انها الشدة يصوق الصفة بالموصوف فتأمل ثم ان هذا الجملة اشتمل من
المفصل لاشتماله وشموله للمقابلات ولما شذ من المفصل الحج والصدقة وغير
هما من العبادات **من حيث** هو العود التام قد بينا معنى التام في تفسير
قوله تعالى ان تستغفروا لهم سبعين مرة الآية قوله ولذلك تسمى واو الثمانية
نظير ما في قوله تعالى سبعة وثامنهم صفة سبعة قال السيد قد
روح في شرح المفتاح ان هذه الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف وقال
فيما نقل عن جماعة ذهبوا الى ان الواو في ثامنهم تسمى واو الثمانية وجعلوا

قسما من اقسام الواو وليس بشيء بل الصواب ما خصصنا من كونها التاكيد
لصوق الصفة بالموصوف انتهى واقول قولهم ان السبعة عدد تام ارادوا به ان
لفظ السبعة الذي هو من الاعداد كذلك لاما هو المعدود سيما اذا لم يقصد دون
المعدود قوله يغني اي بلفظ المؤمنين وفي بعض النسخ بهم وهو ظ قوله موضع
ضميرهم اي ضمير هؤلاء الموصوفين قوله للتنبيه على ان ايمانهم آه لو عكس الترتيب
وقال للتنبيه على ان المؤمن الكامل من كان كذلك وان ايمانهم هذا دعاهم الى
ذلك كان اولي واحسن **روى** انه صلى الله عليه وسلم قال لا طالب رضى
رواية صحيحة رواه البخاري ومسلم والنسائي والجمهور ايضا على ان هذا
سبب نزول الآية روى انه لما احتضر ابوطالب وعطه النبي صلى الله عليه وسلم
فقال اي عم قل لا اله الا الله فلهذا حاج بهالك عند الله تعالى وكان ابو جهل
وعبد الله بن ابى امية حاضرين فقالا يا ابى طالب اقرب عن ملة عبد المص
المطلب فقال ابوطالب ما محمد لولا اني اخاف ان يعير بها ولدى من بعدى
لا قررت بها عينك ثم قال انا على ملة عبد المطلب ومات فنزلت انك لا تهدي
من احببت فقال علة الصلاة والسلام لا تستغفرن لك ما لم انه عنه فكان يستغفر
حتى نزلت هذه الآية فترك الاستغفار **وقيل** لما افتتح مكة قال الرحمن
هذا اصح ان موت ابى طالب كان قبل وهذا اخو ما نزل من القرآن بالمدينة
قبل فيه نظر لجواز استغفاره عليه الصلاة والسلام لا طالب وان
مات الى حين نزول الآية فان التشديد مع الكفا انما ظهر في هذه الودة واجب
عنه بان الظاهر من قول الراوى فنزلت انما هو التعقيب بل تراخ اقول تبارد
التعقيب بعد تسليم صحة الراوية وقول الراوى ان هذا سبب النزول امر
سهل بان تحمل الفاء على مجرد السببية بدون اعتبار معنى التعقيب فيه على ان في

نقل

نقل المص اختصاصا بالطريقين يدل على ما نقلناه آنفا والابواب على وزن الاشياء
منزل بين اهل مكة والمدينة دفنت بها امته ام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
خرجت معه عليه السلام وهو ابن ست سنين الى اخوالها بنى النجاد بالمدينة
تزوجهم قامت معه بها ستة اشهر ثم رجعت به فلما كانوا بالابواب توفيت
هناك فلما فتحوا مكة خرج عليه السلام في ركب من اصحابه فذهب الى قبرها ووقف
دونه ثم فعد عند رأسها وهو يريد ان يستغفر لها فاذا هو بجبريل السلام فوضع
يده على صدره وتلى هذه الآية فبكى النبي صلى الله عليه وسلم وبكى المؤمنون معه ثم
قال مستقبرا اي بأكبار العبرة بالفتح الدمعة قبل ان تفيض واستعبر جوت عبرته
وحزن كذلك في القاموس **باب** ما تناوع الكفر ليس في كلامه ما يدل على حصر
التبيين في النزول فانه يجوز ان يكون بالوحي بان لم يؤمن وانما خص الاول بالذكر
لكونه السبب في النزول يرشدك الى ان القصد ليس الى الحصرية **وقيل** حق ابراهيم
عليه السلام او اوحى به بان لم يؤمن حتما لهم هناك فاضمحل ما قال بعض الافاضل في
تفسير قوله تعالى من بعد ما تبين لهم لا يؤمنون على الشك خاصة بل به ونزول
الوحي فيه فلا يختص النهى بالذين ما تناوعوا على الشك وكتب عليه بالحاشية عبارة الرد
اي على المص ثم ان موتهم على الكفر انما يعرف بالاستصحاب فانهم لما تصفوا
بالكفر ولم يصدر منهم ما يدل على ايمانهم الى حين موتهم عرفنا بحكم الاستصحاب
انهم ما تناوعوا على كفرهم **وفي** دليل على جواز الاستغفار لاحياءهم بنى وجه الدلالة
كما هو الظاهر من مذهب على القول بالمفهوم فان منطوق الآية النهى عن استغفار من
مات منهم على الكفر او علم بالوحي انه لم يؤمن فدل بمفهومها على اباحة استغفار
لاحياءهم في الجملة ثم انما توجه عليه انه لا عبرة بهذه الاستغفار لعدم الفائدة
فيه لقوله تعالى ان الله لا يعجز ان يشرك به سواء دلت على جواز الآية او الاشارة

الودعة في صورة التعليل بان المراد به طلب توفيقهم للايمان بطريق الاقتضاء ثم
اعلم انه على عدم القول بالمفهوم يثبت جواز الاستغفار ايضا بحكم الاصل فيكون
الجواز متفقا عليه بين الفريقين غاية انه بمفهوم الآية عند احدهما او بحكم الاصل
عند الاخر فان قلت فلا دلالة عليه للآية لحصوله بالاباحة الاصلية ولو فرض
عدمها قلت المقصود انه لولا الاباحة الاصلية لدلت عليه بالمفهوم **وهو** وبه دفع
النقض وجواز الاستغفار لاحيا الكفر دفع نقض النهي عن استغفار للمشركين
باستغفار ابراهيم لابيه وتحقيقه انه لما ورد النهي عن الاستغفار للمشركين
قال الناس ان ابراهيم عليه السلام استغفر لابيه المشرك فنزلت ولما كان هذا في
وصورة ايراد النقض منهم على النهي المذكور باستغفار ابراهيم عليه السلام لم
يبال باطلان النقض عليه والا فراجع اذا تحقق المطلوب التوفيق بينهما ثم
مبنى النقض على عدم تفضل الجواز الاستغفار لاحيا لهم بمعنى طلب
التوفيق للايمان بدلالة مفهوم الآية المتقدمة عليه ومعنى الدفع على جواز
ذلك فاحصل المعنى وما كان استغفار ابراهيم الذي هو مادة النقض الا في
حياة ابيه وهو ليس بداخل تحت النهي وقوله تعالى الامر موعدة وعدمها
اياه كناية عنه فانه عليه السلام لما دعى اياه الى التوحيد قال له لن تم تنتم لار
جنتك فقال صلى الله تعالى عليه وسلم يستغفرك روي بمعنى طلب التوفيق للايمان
ثم استغفره بقوله واغفر لابن انه كان من الصالحين وذلك كان في حياة ابيه
وبما ذكرنا من حاصل النقض ودفعه اضحى ما قيل ان استغفار ابراهيم عليه السلام
لابيه قبل الموت لا يصلح متمسكا للقاتل المذكور بمعنى الناقض ثم قال وذلك ظ
فلا ينطبق بسبب النزول وحمل الآية على معنى آخر لكن بقي ههنا كلام وهو ان
استغفار ابراهيم عليه السلام لو كان في حياة ابيه بمعنى طلب التوفيق يشك

قوله تعالى في سورة الممتحنة قد كان لكم اسوة حسنة في ابراهيم الى قوله الاول ابراهيم
لابيه لا يستغفرون لك فانه استثنى استغفار ابراهيم عليه السلام من حسن التامة
به فلو كان استغفاره بالمعنى المذكور لما كان لاستثنائه وجه لان لكل واحد ان
يستغفر بهذا المعنى واعلم ان دفع النقض وجه آخر ذكره الزمخشري وهو ان المأ
من الاستغفار للكفار انما هو السمع لان القضية العقلية لا ما به فيجوز ان يكون
الوعد بالاستغفار والوفا قبل ورود السمع بناء على قضية العقل ولا يتأتى
بدلانه بعد وروده وانما لم يذكره المصنف مع انه لا يرد عليه الاشكال المذكور
لانه لا يلائم قوله الا عن موعدة وعدمها لان الاستغفار للكافر لو كان جائزا
عقلا لا احتيج الى العدة في استغفار ابراهيم عليه السلام ولا يلائم ايضا قوله
فلما تبين له انه عدو لله الآية لان الجواز العقلي لاستغفار ابراهيم عليه السلام
لا ينافي هذا التبيين حتى يقطع استغفار المبنى على الجواز العقلي عنده هذا التبيين
فتأمل **وهو** وعد ابراهيم اياه بفتح الهمة والباء الموحدة لا بكسرها والياء
المشتركة المتناه من تحت وان صح المعنى قوله فانه اي الايمان يجب ان يقطع ما قبله
من الكفر وغيره من السيئات **وهو** ويدل عليه اي يدل على ان فاعل وعد ضمير ابراهيم
وان الضمير المنصوب عبارة عن ابيه لا عكسه قراءة من قرأ بفتح الهمة والياء
الموحدة واراد بالدلالة التابيد والترجيح لا الدلالة القطعية حتى لا يجوز عكسه
كما يوهمه ظاهر كلام الزمخشري في سورة مريم فانه يجوز في كل من المعنيين
على البدل لسبق الوعد من كل منهما **وهو** او وعد ابراهيم ابوه فاستغفاره
له ايضا يكون بمعنى طلب التوفيق ويمكن دفع النقض على هذا المعنى بوجه
آخر غير ما ذكر وهو انه عليه السلام بعد وعده ابيه بالايمان طمأنينة فاما
فما استغفر له ولو بعد موته بناء على ظنه ولما تبين بالوحي خلافه تبرأ منه وقطع

استفاده فتأمل **هـ** بان مات على الكفر فالعداوة هي الدائمة وهي السبب للتبصر عنه
والافلاكية حياة عدوان الله تعالى فيجب ان يتصور بلا حاجة الى ان يتبين بموته **هـ**
كثرة الشاهد هي اوها واوه تاويها وتاوه تاوها اي قال آه واوه بكسة الهاء والواو
المشددة واوه بفتح الواو المشددة وهذه كلمات فقال عند شدة الحزن والتور
جع واصله ان العرب قد يتصرفون في بعض الجوامد فيشتقون منها افعالا وصفات
مضاهيا للاشتقاق المعهود من المصادر والافعال فيقولون اي قال بسم
الله وحوقل اي قال لاحول ولا قوة الا بالله واوه اي قال آه الى غير ذلك قال الرنخشي
اواه فقال من اوه كلال من اللولو وقال ابو حيان تشبيه اواه من اوه بلال من
اللولو ليس بجيد لان ماداه اوه موجودة في صورة اواه وماده اللولو مقصورة
في لال لاختلاف التركيب اذ لال ثلاثي ولولو رباعي وشرط الاشتقاق والموافق
في الحروف الاصلية وقد بوجه كلامه بان لم يرد انهما اشتقا منهما وانما ضمنا
بعض حروفهما لما ذكر ان لال فعال لا يبنى من ال بلع الرباعي لتأديه الى حذو بعض
للحروف والاصول فتصيرها ما وانت تقصد البناء وان اوه صوت ليس من
المصادر فكان ابا حيان حمل مراد الرنخشي على ان الاواه منه من اوه الماضي
لامن الذي هو الصوت ولهذا لم يتعرض له وفيه ان ما تقدم من التوجيه منقول
عن الرنخشي فكان ابا حيان غافل عنه فتأمل وقد يقال اللال واللولو كلاما
من الرباعي المكرر اي ان الاصل لام وهمة ثم كرر تاغاية ما في الباب انه اجتمع
الهزتان في لال فادغمت اولاهما في الاخرى وفرق بينهما في لولو وفيه نظر
هـ والجملة اي المتراكبة من اسم ان وخبرها المكرر يقال رجل شكس اي صعب
لخلق لانه علا عليه السلام كان يقول ابوه لارجنك وهو يقول لا تستغفرك
لك **هـ** انما فسر به مع ان الاضلال في عرف القران بمعنى خلق الضلالة لكون

المناصب المقام لان المقصود نفى كون فعل العبد قبل ورود النهي عنه ضلالا لا بيان
الله تعالى لا يخلق قبل وروده وليس فيه دس مذهب الاعتزال كما توهم **هـ**
خطرا ما يجب ايفاده زاد المضاف لعدم سداد المعنى بدونه ولا يستغنى عنه بزيادة
بالنهي بعد قوله تعالى حتى يتبين لهم ما يتقون كما توهم **هـ** وفي الجملة دليل اي في
الوجود المذكورة دليل في الآية اوه الجملة دليل في الآية على ان الفاعل غير مكلف
هذا على العموم عنه نا وعند المعتزلة مخصوص بما لا يعلم بالعقل كونه مخطورا فيما
واجب الانتقاء بناء على اصلهم من القول بالفتح وقد اشار اليه الرنخشي **هـ**
فيما يأتون ويذرون اي يأتون به ويذرونه وقوله سواء اي سوى الله اشتنا
مقصودا وصفة له لاصفة فيما يأتون ولا حال منه **هـ** من اذن المنافقين خضع
الكلام ببيان نقب الله تعالى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دون توبة على
المهاجرين والانصار لانه البيان المحتاج الى البيان فحله على حقيقة النقوب
الدلالة على صدور الذنب عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين ان الله للمنافقين
وجعله صفة صادرة عنه كما يشهر به قوله تعالى عفر الله عنك وتانيا على
كونه مجامرا على التبرية عن يخلفه الذنوب اي الاخلافها المتناول الاخلاف اصلا
كما للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومحوا كما للمهاجرين والانصار واستدل
عليه بقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر فان المراد بالذ
باتفاق المفسرين ما فرط منه من ترك الاولى كما سيبي ذلك في سورة الفتح
فيكون الاذن من قبيل ترك الاولى وامامات اب على المهاجرين والانصار
فعلى ما ذكره التنبيه نقلا عن اب منصور هفوات صدرت منهم في غزوة
بتوك روى انهم هموا ان ينصرفوا في غير وقت الانصراف من غير اذن لشراب
اصابتهم وقيل ذلك سبقت منهم يوم حنين قال الله تعالى انما استنزلهم

الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم وقال الامام ان الانسان لا يخلو
طول عمره عن ذلات وهفوات من الصغائر ومن ترك الاولى ثم اتى بصلاته
تعالى عليه وسلم وسائر المسلمين ولما تحملوا مشاق هذا السفر وتحملوا على شديده
ومحنة اخبر الله تعالى ان تحمل تلك الشدايد صارت **لجميع** الذلات الصادرة عنهم
في طول اعمارهم وكانت قايمة مقام التوبة فقال الله تعالى لقد تاب الله على النبي اتى
كلامه وقوله ابراهيم معطوف بحسب المعنى على من اذن المنافقين اى على تاب
الله المقدر باعتبار تقييده بقوله من اذن المنافقين فان تاب على اصل معناه
وقيل هو بعث على التوبة ليس هذا معناه قال التاب لبيان فائدة الآية على الوجهين
لا على الوجه الثاني فقط كما يتبادر ذلك من كلام الرخشي وقوله اذما من احد
الاول مقام ايهان لصفة الامر بالتوبة بجميع الناس ووقع لاستبعاد ذلك
فان صلى الله تعالى عليه وسلم لم يصدر عنه ذنب كما ينبى عنه الوجه الثاني وانه
يجوز ان يوجد انسان لم يعرف ذنبا لا كبيرا ولا صغيرا ولا بعد فيه فانه يجوز ان
يلغى صبي ثم لا يعيش الا زمان يسيرا ولا يصدر عنه في ذلك الزمان ما ليس في ذنبا
فبين ذلك وانزال الاستبعاد والضمير المرفوع المنفصل لاحد والمجرور والمتصل
في دونه للمقام وفيه لما روي اليه للمقام وقوله واظهار عطف على بعث **وقته**
الساعة قدر معين من الزمان وقد يستعمل في مطلق الزمان استعمال المفيد
في المطلق وههنا كذلك وهما في العسرة حالهم في غزوة بتوك فسميت غزوة
التي العسرة والجيش جيش العسرة وفيه ورد حديث من جهز جيش العسرة
فلجنة فجهزه عثمان بن عفان بالفجل والاف هذا هو المعول عليه وقيل هو حاله
في جميع الاوقات الشديدة على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى المؤمنين
فيدخل فيه غزوة الخندق والاحد وغيرهما والظهور لا بل يحمل عليها وترك

يعتق يعتق العسرة على غير واحد يتناوبون في ركوبها يركب الرجل سائمة
فينزل ثم يركب صاحبه كذلك الى ان يتم العسرة ثم يعودون قوله والزاد بالجر
عطف على الظاهر وكذلك قوله والمأقوله يقتسمان ثمرة فيل وكان نفر يد اولون
ثمرة بينهم بمصر هذا ثم يشرب على الماء ثم بمصرها ذاك ثم وشم حتى لا يبقى الا
النواة القاموس اللفظ ما الكرش يعتصر فيشرب في الفاو وزر وقد فطره عصره حتى فيل
ان الرجل يسخر بعيره فيعصر فرسه فيشربه ويجعل ما يبيع على كبدته ثم استسقى رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يجعوا افضل اروادهم حتى اجتمع منها على النقع شئ
يسير فدعى بالبركة ثم قال خذوا في او عيتكم فلما منها حتى لم يبق وعالا امتلا واكل
القوم كلهم حتى شبعوا وفضلت فضلة وكان للجيش نحو ثلثين الفا وزيادة وهي
اخر مفازيه والمشهور فيه انه عليه السلام وضع كفيه في ماء قليل فانفجر الماء من
اصابعه العسرة حتى شربوا واسقوا دوابهم وملوا او عينتهم وصار ذلك ما معينا
باقيا الى هذا الان واليوم عليه حوض كبير ملائ والعبد الفقير المستغفر في بحار
العصيان استعد وتشرع بمشاهدة وقت راحة مع القفل السامع الى طواف
بيت الله الحرام وزيارة حبيب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم سنة تسع وخمسين
وتسعمائة اللهم يسر لنا العود ثم العود **عن** الثبات على الايمان لهذا راد
مجرد حديث النفس بذلك من غيرهم عليه قوله او اتباع الرسول وهو ما ذكرنا
من رواية هم الانصراف في غيرا وانه من غير اذن **وفي** كاد ضمير الشأن لانه من
نواسخ المبتدأ لجاز انما وضمير الشأن فيه ثم تفسيره بجملته بعده ولا سبيل الى
جعل قلوب اسم كاد لما ذكرنا من ان تقديم خبره على اسمه خلاف وضع العربة
ولا الى جعله من باب التنازع واعمال الثاني على مذهب البصريين والالقي كادت
الا عند الكسائي فانه يجذف الفاعل في مثله كما ذكرنا في باب التنازع ولا الى جعله من

هذا الباب سوا أعمال الاول على اصل الكوفيين اللزوم ما سبق من تقديم خبره على اسمه
وهذا الكشف وفيه كاد ضمير الشأن ولشبهه سوية بقولهم ليس خلق الله مثله في جواز
ان يكون فيه ضمير الشأن ويحتمل ايضا ان يكون من باب التنازع مطلقا وتقديم خبر
باب ليس على اسمه ليس يستكر عند النجاة ولا يستقبح كما توهم بقوله تعالى لم يكن له كفوا
احد **او** ضمير القوم اي ضمير المهاجرين والانصار باعتبار ما ويلهم بالقوم وهو مفعول
اللفظ ومجموع المعنى فيجوز افراد الفعل المسند الى ضميره باعتبار الاول قوله والعابد
عليه الضمير منهم اذ لا بدح من ضمير يرتبط به خبره باسمه **او** يعنى المتخلفين اي
على هذه القراءة لدلائلها على حصول الرغيب دون افتراءه واطلاق المتخلفين ولم يقيدهم
بكونهم من المؤمنين كاي لباية وصاحبيه كما قيدهم الرخشي لعدوم موجب
التخصيص **او** تكرير للتاكيد فيكون الضمير عليهم عبارة عن النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم والمهاجرين والانصار بخلاف الوجه الثاني كما سيجي قوله وتنبيه يعنى ان فيه
فائدة غير التاكيد وهو التنبيه على ان التوب المذكور من اجل مكانة الله لهم الحاصلة من
العسرة وقد مر تفصيلها وقوله المراد آة عطف على قوله تكرير بحسب المعنى اي وليس
بتكرير والمراد يتم تاب على ذلك الفريق لاجل كيد ووهم الرغيب لانها فرع جرم ثياب
عليه ومبناه على كون الضمير عبارة عن الفريق وانما يذكر احتمال ان يكون المراد انه
تاب على الفريق المتخلفين على قراءة عبد الله بعد ما زاعنت آة لا قبول توبة المؤمنين
منهم قد ذكرها الله تعالى بعبيده بقوله وعلى الشلالة الذين خلفوا او كون المراد قبول
توبة من آمن منهم بعد ذلك بعيد عن هذا المقام فالاولى ان يحمل الكلام على هذه القراءة
ايضا على التكرير قليل وفي قوله منهم اي في فريق منهم من الاعمى بهم انهم ليسوا من
المهاجرين والانصار لعدم اخصار المتبعين له عليه الصلاة والسلام فيهما ولا يخفى
انه غفول عن كون الذين اتبعوه صفة المهاجرين والانصار فيكون الضمير المحجور

في منهم عبارة عنهم دون غيرهم ولو سلم جواز جعل الضمير مطلقا المتبعين فلا سلم
هذا الايهام لان المقام مقام الانصار والمقام الاظهار حجة يكون المعدول عنه لهذا الا
يهام مع ان كون زايق القلوب من غير المهاجرين والانصار من المتبعين مما يثبت
بدليل رواية صحيحة وهو منتف ولا عبرة للايهام ولا للقصر اليه وجه **او** تخلفوا
تفسير باللازم على طريق الكناية واصله خلفهم كسلهم او الشيطان **او** خلف
امرهم على بناء المفعول اي اخرا امرهم يريد ان الخليف من الخلف احدى الجهات
فهو يعنى التأخير على حقيقة ولكن اساده اليهم اسناد مجازي وحقيقة اسنده
الى امرهم **او** فانهم المرجون على صيغة المفعول تقليل لارادة المعنى الثاني المذكور
في قوله تعالى واخرون مرجون آة اي مؤخرون بمعنى موقوف امرهم من ارجائه
اذا اخرته **او** حتى اذا اصنافت عليهم الارض كلمة اذا شرطية كما هو الظاهر و
جوابها محذوف وهو تاب عليهم فيكون هذا نظير قوله تعالى ثم تاب عليهم في
التكرير وقيل كلمة ثم زائدة بعدها جواب اذا ورد بان زايدها في لسان العرب
غير ثابت وقيل كلمة اذا بعد حتى قد تجرد من معنى الشرط ويجعل مجرد الوقت
وههنا كذلك فلا تحتاج الى جواب بل تكون غاية للفعل الذي قبلها وهو قوله خلفوا
اي خلفوا الى هذا الوقت **او** اي يرجها بضم الراء مصدر رجب على وزن حسن
اي التبع وما مصدرية والباء للملابسة **او** وهو مثل الشدة الخيرة قال من
خاف عن اصابة مكروه عن اخلا يجد موضع تخفي فيه مع سعة الدنيا قال
كان بلاد الله وهي عريضة **او** على الخائف المطلوب كفة حائل قوله لعارض الدنيا
بان امرهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وقصتهم تقدمت **او** قلوبهم
فسر لا نفس بالقلوب لانه لا معنى لضيق ذواتهم فهي مجاز عن القلوب وضيقها

كناية عن كونها ملان من الغم والهم بحيث لا يسعها انس ولا سرور والمضاف
وهو الانس والسرور محذوف في عليهم **له** اي علموا فستر الظن بالعالم لان حالهم
ذلك ولان اللابيق بالمؤمن كقوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم قيل انما خضع
هذه الثلاثة بهذا التشديد لانهم اذ عنوا بالحق واعترفوا بالذنب فالذي يجري
عليهم وهذه حالهم كان في الزجر ابلغ من يجري على من يظهر العذر من المنافقين
ومن هذا الوادي ما قيل عظم ذنبهم واستحقوا به لذلك اذ هم اسوة وحجة
للمنافقين والطاغين اذ كان كعب من اهل العقبة وصاحبا من اهل بدر والشع
يطالبهم بحسب منازلهم منه ومن ههنا قيل الرجل العالم او المقتدى اقل عذرا
من سواه **له** بالتوفيق للقوة لما كان المفعول المشهور يتاب الله عليه ورجع عليه
بالقبول اي قبل توبته كان ظاهرا قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا تقدم قبول
التوبة على نفس التوبة وان تكون التوبة غاية لقبولها مع ان الامر معكوس
في توبته بوجه ثلاثة اولها ان تاب الله بغير وفق للتوبة وهو احد مفعلي تاب
الله القاموس وتاب الله عليه وفقه فاستقام الكلام من غير لزوم المحذور ولا
ان احق التفسير ان يقال وفقهم للتوبة بدل قوله بالتوفيق للتوبة وثانيها انه
بمعنى رجوع عليه بالقبول لكن يؤول تاب الله عليهم بمعنى انزل قبول توبتهم وليتوبوا
بليعدوا في جملة التوابين ولا يخفى ما فيه من التكلف مع ان تاويل قوله تعالى فيتوبوا
وحده كاف في دفع الاشكال من غير تقدير الانزال وثالثها انه بهذا المفعول ايضا
لكن يعتبر فيه معنى التكرار اذ رجع عليهم بالقبول والرحمة مرة بعد اخرى ومعنى
ليتوبوا اي ليستقيموا على توبتهم اي ليشعروا عليها فحمل ليتوبوا على ارادة الاستمرار
لا على اثبات التوبة لهم في المستقبل الذي معناه الظاهر كما ستعرفه وهذا ما
قيل معنى ليتوبوا ليدوموا على التوبة ولا يراجعوا ما يبطلها فيكون المراح بقبول

التوبة

التوبة مرة بعد اخرى دوام القبول واستمراره لاحد وثه يستلزم سبعة حدوث
التوبة فينا في دوامها مع ان المراد على هذا الوجه بقوله تعالى ليتوبوا بقوله ليستقيموا
على توبتهم فحاصل المفعول على هذا الوجه انه تعالى قبل توبتهم قبول استمراره بيطر اعليه
ما يصاحبه ليستمر توبتهم الخاصة ولا ينفصها بعدد هم اما تابوا عنه ولا يخفى
عليك ما فيه من البعد ان امر الترتيب من استمراره معكوس لان يوقل الاول
بتقديره والحكم به في علمه الا في قتل مل وذكر الرخصي وجهها اخرى وهو ان
يكون المفعول ثم رجع عليهم بالقبول والرحمة مرة بعد اخرى ليتوبوا ايضا فيها
يستقبل ان فرط منهم خطية علما منهم ان الله تعالى تواب على من تاب ولو عاد
في اليوم مائة مرة وانت خير بان هذا موقوف على صدور ذنب اخر غير الذنب
المقوب عنه لهم اولادونه خوط القتاد ثم القبول المتكرر المستفاد من قوله مرة
بعد اخرى انما استفيد من كلمة ثم بعد قوله تعالى وعلى الثلاثة الذين خلفوا عطا
على قوله تعالى لقد تاب الله على النبي بيتفاد منه قبول توبتهم ويستفاد من كلمة ثم في
قوله ثم تاب عليهم قبول اخر وهي الوجهين الاخرين للتراخي في الاخبار كما في
قوله تعالى ثم تاب عليهم قبيل قوله تعالى انه بهم رؤوف رحيم اعلى ان يكون للتكرار
والشكيد **له** في ايمانهم وعهودهم اه ذكر للصادقين ثلاثة وجوه كما ترى
والمفهوم من الكشف انه ان خص الخطاب بمن آمن من اهل الكتاب كما هو
المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما فالظاهر ان المراد بالصادقين المفعول الاول
اي الذين صدقوا في ايمانهم وعهودهم انه خاص بالمهاجرين والانصار لقوله تعالى
رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه والمراد بهم المهاجرون والانصار
وان خص عن تخلف من الطلقاء كما قيل وهم للذين ادتقوا انفسهم على سواي
المسجد فاطلقهم رسول الله صلى الله عليه فالمراد بالصادقين المفعول الثالث

الدين صدقوا في توبتهم وهم الثلثة اكون مثل هؤلاء الثلثة وان عم جميع المؤمنين
كما هو شأن الخطايا القلانية فالمراد بهم المفع الثاني والدين صدقوا نية وقولا
وعمل فدارا لادراكات على حال الخطاب من العموم والخصوص وقد يعكس الامر واما
المصنف لم يلتفت الى الروايات وضم الى الثلث اخوابهم جعل الخطاب على المفع
الثلثة عام المؤمنين اما على الثاني والثالث فظاهر واما على الاول فلان الصدق
في الايمان والعهد ولا يختص بالمهاجرين والانصار وكون المراد في قوله تعالى رجال
صدقوا اياهم لا يدل على انهم المراد بالصادقين ههنا دلالة قطعية وادراك القول
سعة في صحة ارادة احد الامر في قوله وقرى من الصادقين الاولى ايراده بعد ذكر
الوجوه لاني اثبتها كما لا يخفى **وما** كان من اهل المدينة ومن حولهم من الاعراب
ح خص هؤلاء بالذكر وكل الناس في ذلك سواء لقرى بهم منه وانه لا يخفى حروجه عليه
قل هذا كان هذا الالتزام خاصا مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يعني وجوب النص
الى الغزو اذا خرج هو بنفسه ولم يبق هذا الحكم مع غيره من الخلفاء وقيل كان هذا
الا التزام في قلة الاسلام ثم نسخ عند قوته بقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا
كافة ثم هذا الكلمة الانبعاث الى غزو العدو وعلى الدخول في الاسلام واما اذا لم
العدو وجهته فيتعين على كل الناس القيام بذية ومكافئة **وما** عن حكم قدر المقتضى
ليعم النفي التخلّف في كل شيء عن حكم عليه السلام فيدخل فيه التخلّف عنه في الفرد دخولا
اوليا **وما** نها عبثا عنه بصيغة النفي ذكر صيغة النفي واردة النهي شايع مستفيض
لمناسبة بينهما ويلزم الامر بضده كما هو المشهور من ان النهي عن شيء يستلزم الامر
بضده وهو ههنا الامر بلزومه صلى الله تعالى عليه وسلم فهو في الدرجة الثانية من
الاعتبار ولهذا لم يعتبر ههنا واعتبر النهي ثم جوزا اعتبار الامر ايضا بقوله اوجوب
المسابقة وتب القول به في قوله وذلك مما يوجب المسابقة لان المناسب ههنا بخلاف

النفقة فان اعتبر النهي الاول والاوامر اخر **وما** ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه
اي وان لاغبوا عطف على ان لا يتخلّفوا ولا مذكرة للنفي القاموس رغبة بنفسه عنه راي
لنفسه عليه فضلا فقول المص لا يصحونوا انفسهم عما يضر نفسه عنه وكذا قول الامام
والمفع ليس لهم ان يكرهوا لانفسهم ما يرضاه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على نفسه
تفسيرنا من عنده بما يناسب المقام والمكابرة المعاصرة والمعاقاة فرشت بتشديد الشين
رش الماء نقصه بيع التمر اي نضج انضج بكسر الصاد المعجمة والماء المهمة ضوء الشمس
ورجل البعير كنع وارتحله حظ عليه الرجل هو ما يحيط على البعير ويركب عليه كالسج يرها
السراب يرفعه كناية عن السرعة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم كن ابا حشمة رجلا من الله
ان يكون الراكب هو فكاك اي كان الراكب المرئ اياه اي ابا حشمة اي ظهر كونه اياه
وفي لا يرغبوا يجوز النصب والجزم النصب بالعطف على المنصوب والجزم على كونه
نهيا والفرق ان يكون على الاول معطوفا على ان يتخلّفوا بتقدير ان ونفيا في معنى النهي
وعلى الثاني نهيا صريحا معطوفا على جملة ما كان **وما** من النهي عن التخلّف او وجوب
المسابقة اي الاستفادة من الامر بها اللازم للنهي المذكور **وما** شيء من العطش
التقليل مستفاد من التنكير والظمايمة وبقية وقرئ بهما وهو العطش
وقد يطلق كما ههنا بمعنى مقتضى التنكير والمقام والمخصة الجماعة مفصلة
من جوص البطن اي ضوره وهو النهي الاخلاق البطن اي خلوه وهو كناية عن
الجماعة وقد نفى المخصة بالجماعة المشددة ولكن لا يناسب المقام **وما** كما نأجل
الموطر كما ناكما هو الظاهر ههنا وجعل فاعل يغيظ ضمير الموطر المفهوم من يطون
بما خطه وقوعه على الموطر وادفاعة اليه ولهذا قال وطوه لحاوه بالضم فيحصل به
ربط الجملة بموصوفه وقد جعل تنكيره عاما لكل موطر تفيظ لحاوه الكفار سواء كان
من امكنة الكفار ام من امكنة المؤمنين اذا كان في سكوك عظيم **وما** كالقتل

والاسماء جعل اسما مصدر بمعنى المفعول فيكون مفعول يبالغون ومن لا ابتداء امن
ناله اذا ادركه واصابه بالمعنى ولا يبالغون منه شيئا وتحقيقه انه يقال ناله منه اذا رزاه
ونقصه اي نال واصاب منه شيئا فاما يجعل نيلا ههنا بمعنى النيل فمفعول يبالغون مذكور
في النظم بعنوان كونه منيلا او مصدرا مؤكدا فالمفعول مذكور في التقدير عاريا
عن ذلك العنوان وهو شيئا **له** المكتوب لهم عمل صالح اي بكل واحد بهذه الاشياء
قال النسفي انما وجد الضمير لانه لما دخل بين كل شيئين لامكر واصار كل فعل مفردا
بالذكر مقصودا بل وعد ويطن ما قال اصحابنا من حلف لا يأكل خبزا ولا لحما يجث
بواحد منهما ولو قال لا يأكل خبزا ولا لحما يجث الابهما جميعا **له** الاستوجوابه
الثواب انما عدل عن الظاهر لان انفس المعدادات فليس لقوله كتب به عمل غير
هذا المعنى **له** فلانه سعى تكلمهم اذ ربما تقضى الدعوة الى الاسلام الى الشك
والنظرة دلائل الاسلام وربما يلحق الخوف عن القتل ويولد في الاكثر احوال اسبابا
اليه **له** كضرب المداوى للجنون اي المداوى بنفس الضرب كما هو المشهور لسبب
المراد ان المداومة ببعض الادوية النافعة والضرب ليست بها كما تقوم **له** فلانه
صيانة لهم عن سطوة الكفار فان قلت بهذه الصيانة احسان لانفسهم فيك
فكيف يستوجبون الثواب عليه قلت يعتبر صيانة كل واحد بالنظر الى صاحبه لا
لنفسه فلا غبار عليه فتأمل والعلاقة ههنا بكس العين علاقة السطوة وغيره واما
بفتحها ففي المحبة ومثلها وقد لا يفرق بينهما منفتح الوادي بفتح الراء والعتين
المهلمة منعطفة يمنية وبسيرة القاموس الوادي مفتوح بين جبال او قلال او اكام
والمال واحد قوله فتشاع بمعنى الارض مطلقا ومنه قيل لا تتصل في وادي غيرك
وتحقيقه ان الوادي هو السيل ثم اطلق على محله وهو ما بين الجبال والتلال وهذا
هو المشهور ثم تشاع مطلقا الارض **له** اثبت لهم ذلك جعل الكناية كناية

عن

عن الاثبات فان من اراد اثبات شيئا كتبه وقد يحل على حقيقة الكتابة في اصحابها
اوه اللوح وانما لم يحل على استيجاب الثواب لقوله تعالى يجزيهم الله وقوله تعالى كتب مسند
الى المصدر المفهوم من ينفقون ويقطعون ووجد الفعل باعتبار كل واحد منهما
كما سبق مثله وقيل بتأويل ذلك المذكور كما اشار اليه بقوله ذلك وقد يجعل مسندا
الى عمل صالح فلا بد من تقدير عائد لان هذا الاستثناء المفعول في موضع الصفة للنكرة
قبله ويحتمل الحال وقيل وانما تأخرت هاتان الجملتان وقدمت الجمل السابقة لانها اشق
على النفس وانما في العدو وهاتان اهلون لانهم في الاموال وقطع الارض على العدو وسواء
حصل غنيظ الكفار والنيل من العدو ام لا فهذا اعم وتلك اخص **له** يجزيهم الله احسن
ما كانوا يعملون وقال ابو حيان التقدير احسن جنوا الذي كانوا يعملون لان عملهم جزاء
حسن وجزاء احسن وههنا الجزاء احسن جزاء انتهى فيكون انتصاب احسن على
المصدرية وهذا عين ما ذكره المصنف بقوله واحسن جزاء اعمالهم وقال الامام فيه وجهان
والاول ان احسن من صفة فعلهم وفيه الواجب والمندوب والمباح فائدة تعالى يجزيهم
على الاحسن وهو الواجب والمندوب دون المباح انتهى قيل فانه فالحال فالحتم ان
يكون احسن بدلا من ضمير يجزيهم بدل الاشتمال لكن لا يخفى عليك ان هذا مع انه ليس
فيه فائدة زائدة على ما افادة قوله تعالى يجزيهم تاب عن المقام فان مال المفتح كتب
لهم ذلك يجزيهم الله الواجب او المندوب من اعمالهم ولا يخفى وكأنت وغاية الامر
هو افادة ان كلا من قطع الاودية والاتفاق من قبيل ما يجازي عليه وهو الافعال
الواجبة او المندوبة لا مما لا يجازي عليها من الافعال المباحة لكن هذا مما لا يعرفه كل
احد على انه هذا مما لا يفيد قوله تعالى يجزيهم لان من المعلوم ان الجزاء ليس على الفعل
المباح ثم قال الامام والثاني ان الاحسن صفة للجزاء اي يجزيهم جزاء هو احسن من
اعمالهم واجعل وافضل وهو الثواب انتهى فينبغي عليه اذا كان الاحسن من صفة

فكيف اضيف الى الاعمال وليس بعضها منها وكيف يقع التفضيل اذ ذلك بين الخاء
وبين الاعمال ولم يصح فيه من واقل لعل توجيه كلامه اذ احصل الكلام احسن
مما كانوا يعملون فحذف من فاصيف احسن الى ما والمعنى باق على حاله وان كان
هذا لا يخفى عن تكلف **م** جزا احسن اعمالهم فيه احتمالا لان الاول ان يكون جزا
منونا منصوبا على المصدر ويكون احسن منصوبا به ومضافا الى ما بعده فحة
فمقصوده تقدير ناصب احسن لان الفعل المعنى ليخرجهم عمل في الضمير لان يجعل
احسن بدلا من الضمير كما مر وتقدر الناصب اول واحسن ثم لا شك في ان جزاء
احسن الاعمال احسن جزاء الاعمال فاذا فاد الكلام ان جزاء هذه الاعمال احسن
الاجزية فان المراد بما كانوا يعملون مطلق اعمالهم فيكون ما تقدم من الاعمال
المذكورة ولا يجوز ان يراد به اعمالهم المذكورة لاستلزامه اختصاص الجزاء به
بعضها وهو احسنها وليس كذلك والاحتمال الثاني ان يكون جزاء منصوبا
بغير تنوين مضافا الى معموله وهو احسن ويكون اصل الكلام هذا ثم يحذف
المصدر راعى جزاء ولما حذف هذا عدل احسن من الجزاء اصل بعرض الاضافة الى النصب
لكونه معمول المصدر ولا اعتبار به بحسب المعنى وان لم يقدر في نظم الكلام كما قدر
في الاحتمال الاول ثم اعلم ان انتصاب احسن على ثاني وجهي المصدر الذي هو مختار ابي جابر
وعلى ثاني وجهي الامام على المصدرية وعلى اول وجهيهما على المفعول به فتأمل فان
هذا من المداحض **م** وما كان المؤمنون لينفروا كافة الاية ههنا احتمالا لان
ذهب الكل منها طائفة الاول ان هذه الاية من تنمة احكام الجهاد والثاني انها
كلام على حاله لا تتعلق بالجهاد وتقدر الاول انهم لما سمعوا ما كان لاهل المدينة
الاية وظلم عيوب المنافقين وشدد على المختلفين منافقين او مؤمنين حلف
المؤمنين بالله تعالى ان لا يتخلفوا عن شئ من الغزوات مع النبي صلى الله عليه

وسلم فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم عن بتوك وامر بالسرية الى الكفار ففر المسلمون
جميعا الى العدو وتركوه وحده بالمدينة فنزلت ما صح لهم اذ لم يخرج النبي صلى
الله تعالى عليه وسلم ان ينفروا كافة فيبقى هو منفردا بل يجب ان ينفر طائفة
وتبقى طائفة ليتفقه الطائفة المقيمة في الدين وينذروا النافرين اذا رجعوا
اليهم هذا ما قاله ابن عباس وهو ما ذكره المصنف بقوله وقيل دلالة معنى آخر
وقيل المعنى ليتفقه الطائفة النافرة في الغزو بما يرون من نصرة الله لدينه
واظهار الفية القليلة من المؤمنين على الكثرة من الكافرين فاذا رجعوا الى
قومهم من الكفار اذروهم بما شاهدوا من دلائل الفتح النصرة والظفر
لعلهم يحذرون فيتركون الشك والتناق فان ذلك يدل على صحة
الاسلام واخبار الرسول لم يظهر من هذا الدين قاله الحسن وتقدر الثاني
انه لما بين في هذه السورة امر الهجرة ثم امرهم بالجهاد وكان كل منهما عبارة بالسورة
عبارة النفقة عن النبي صلى الله عليه وسلم وله تعلق بالسفر وقال وما كان المؤمنون
لينفروا كافة الى حضرة النبي صلى الله عليه وسلم ليتفقهوا في الدين فان
ذلك غير واجب كما يجب للجهاد معه على كل من لا عذر له ثم قال فلولا لانفر من كل
فرقة اى من الفرق الساكنين في البلاد والحضرة النبي صلى الله عليه وسلم طائفة
ليتفقهوا في الدين وعلى هذا يكون الخروج من الحضرة صلى الله عليه وسلم للنفقة
والنقل الى الكفار والجهاد فهما المنافقين دون الباقين على عكس ما تقدم
والمصدر راعى مناسبة السياق والسباق نعم النفقة لينفروا لما يكون الخوف غروا
وطلب علم ثم خصه في فلولا لانفر ويكون لطلب علم وان امكن تقيمه ايضا لان الظن
كون النفقة للطائفة النافرة دون المقيمة وقوله فانه يخل بامر المعاش قليل
لعدم استقامة النفوس جميعا واما علة عدم استقامة سببهم جميعا فالدوام كثر

اثنتين بترك الواجب لان الجهاد وطلب العلم فرض على الكفاية الا اذا اجمعت الكفاد
او كان ما يتعلق بالطهارة والصلاة والزكاة وغيرها من الواجبات فانها يكون
فرض عين **له** فهنا نفر من كل جماعة اه فسر لولا بما هو متخص في التخصيص فها
لاحتما ان يكون امتناعية قالوا كلمة التخصيص اذا دخلت في الماضى تفيد
التوقيح واللوم على ترك الفعل وفي المضارع تفيد طلب الفعل والحض عليه فهي
فيه بمعنى الامر ولا يمكن ذلك في الماضى الغائب الا انها قد تستعمل في اللوم على ترك
شيء يمكن تداركه المستقبل فكانها من حيث المفعول للتخصيص على فعل ما فات
الذي يعنون انهاح بمعنى الامر نظر الى الاستقبال وهذا هو السبب فيما قيل
المقصود في الآية الكريمة بهذا النفي فيفيد وجوب طلب العلم لا ما قيل من
ان التوقيح على ترك الفعل في الماضى يفيد وجوب فيدل على ان الفعل واجب لان
اللوم والتوقيح قد يكون على ترك الاولى **له** من كل جماعة كثيرة آية اعتبار
الكثرة في الفرقة والقلية في الطائفة لاقتضا كلمة التبصيص اياه والافهام في
وانهما يطلقان على الكثير والقليل اي الواحد وفي قوله يتكفوا الفقهاء
اشارة الى نكتة ايراد الفعل بصيغة المتفعل وهي عدم حصول الفقاهة الا
بتحجم مشاق في تحصيلها وعطف يتكفوا على يتكفوا عطف تفسير وقوله
وتجعلوا غاية سعيهم اه يشير الى ان الانذار في الحقيقة غاية للتفقه والتفقه
غاية للنفي وان عطف الانذار على التفقه وجعل الجمع غاية للنفي على ان
غاية الغاية غاية **له** وتخصيصه اي تخصيص الانذار بالذكر اه فيه مناقشة
وهي الانذار والارشاد مثلا زمان تذكر احدهما في قوة ذكر الآخر فليس
فليس ههنا تخصيص الانذار بالذكر دون الارشاد الا ان يرد به التخصيص
بذكره وانما قلنا انهما متلازمان لان الانذار هو ان يقال مثله ترك هذا

لكونه

لكونه مأمورا به وفي فعل هذا كذا كونه منتهيا عنه والارشاد ان يقال هذا
مأمورا به فيجب فعلى وهذا منتهى عنه فيجزم فعلى ويتربى المكروه على ترك
الواجب وفعل الحرام كاللازم البين لهما على ان عدم انفاك الارشاد عن الانذار
كافة المناقشة بلا حاجة الى عكسه فتأمل بقى ههنا شيء وهو بيان وجه تخصيص
الانذار بالذكر دون العمل مع انه الاهم منه بلا مزية فيه فنقول ذكره مفرغ
عنه كيف لا وانذار الغير ليس لاجل العمل واذا جعل عمل الغير غاية للتفقه
فعمل نفس المتفقه اولى به فيثبت ذلك بطريق برهاني على ان اشار الى ذكره
بقوله ان يستقيم قوله لانه وذلك لان دفع الضرر اهم من جلب النفع
النفع قال لاخيره لانه يشوبها الم ولا يملك يعقبها سقم **له** وانه ينبغي
بل يجب ذلك لان ايجاب التفقه لاجل الارشاد والانذار ينبغي التفقه لاجل غيره
ان يراد الانتفا بالاصل في ضمن الوجوب فان قلت ايجاب التفقه لاجل ما ذكر
انما ينفرد كون الفرض الترفع فقط لا مطلقا ولوم مع مقارنته لما ذكره المحكوم عليه
بالانتفا هو عن الغرض المذكور عن غرض الترفع لان الفرض هو الترفع فقط
حاليا عن الغرض المذكور قلت كون الترفع عرضا من التعلم مطلقا م و ليس
للمشروع فيه رخصة فتأمل **له** لا الترفع والتبسط في البلاد كما العلماء زمانا فوف
بالله من سياة نياتنا ونقوب اليه منها ومن ساير سياة نانا ونسئل منه الهراة
الى اخلاص النية البداية والنهاية انه على ذلك قدير وبقبول الدعاء جديرو
التبسط التفضل لقاموس التبسط الفضل وفي العلم التوسع **له** ارادة ان يحذر
اه يشير الى ان لعلمهم يحذرون تعليل لا لانذار وان الترجيح منهم وانه كناية
عن ارادتهم لاما في المرجح من الله ومجاز عن الطلب والايجاب كما قيل وقد
يجعل حالا من فاعل يحذرون والمفعول لينذروا قومهم راجعين **له** واستدل

على ان اخبار الاحاد حجة او موجبة للعمل به وجه الاستدلال ان الله تعالى امر
كل طائفة متفقهة بالانذار وهو الدعوة الى العمل مع ان بعضا منها واحد او
اثنان فلو لم يكن اخبار الاحاد حجة موجبة للعمل لم يفد الانذار في بعض الصور
فبلغوا الامر به او لم يفد الاخبار ذلك التذكرو للحدرو ويرد عليه ان ارادة الحدرو
عما ينذرون منه لا يوجب وجوب الحدرو عنه عليهم لجواز الحدرو عن شيء
للاحتياط من غير ان يوجد ما يوجب فيقال الحدرو عن شيء للاحتياط ما ليس
الا احتمال اصابة مكروه بتركه والمكروه مهنا هو العذاب وهو لا يتصور
بدون وجوب العمل حجة محتاط فتأمل والمشهور في وجب الاستدلال هو ان
ثلاثة فرقة وقد اوجب الله تعالى ان يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من
الثلاثة اثنان او واحد والطائفة اما اثنان او واحد ثم اوجب العمل باخبار
لان قوله تعالى ولينذروا قومهم عبارة عن اخبارهم وقوله تعالى يجذرون ايجبا
على قومهم ان يعلموا باخبارهم لان كلمة لعل المطلب فالاجاب لامتناع التزجي
من الله تعالى فثبت ان اخبار الاثنين او الواحد حجة في الشرع وانت خير بان
مبنى هذه الطريقة على جعل التزجي من جانب الله تعالى وان بمعية الطلب والاجبا
فيرد عليه ان هذا ليس بواجب بل الظاهر كما ذكرنا ان لعلهم يجذرون متعلق بقوله
تعالى ولينذروا ولهذا سلك المص الطريقة الاولى دون الثانية وايك ان يشبه
عليك احدي الطريقتين بالاخري او تنوهم ان مراده هو الثانية قوله تقيض ان
ينفر من كل ثلاثة تفردوا بقية طائفة لا من كل ثلاثة مطلقا كما يوهيه كلام
الامام والايك وجوب خروج جميع الناس اى ان لا يبقى الاثنان ولا يخفى هذا
لزو ما وفساد او قوله طائفة لم يقيد لم بقوله واحد واثنين كما قالوا في تقدير الا
ستدلال لان اللازم بين من كون الطائفة النافرة بعضا من الفرقة تفور

واحد دون الاثنين مع عدم توقف الاستدلال عليه لان المقصود عدم
بلوغها الى حد التواتر وهذا هو السيرة في افراد لتندرو ويتذكر وقوله اى الباقية
بعد الواحد او الاثنين **وقد قيل** لا آية معني اخر قال ابن عباس رضي الله عنه قوله
سبق المؤمنون اى باجمعهم الى النفي لانهم كانوا حلفوا بالله ان لا يتخلفوا
ولو عن السرا كما سبق قوله وتبقى عقابهم ينتفقهون لان تكاليف يحدث
والشرع تنزل فلا بد من يتعلم تلك الشرع ويحفظ تلك التكاليف
ويبلغها الغائبين قوله والمقصود من البعثة فان الجهاد بالسيف انما
لهذا المقصود حجة لو لم يحتج الى الجهاد بالسيف كفى الجدل بالحق **فيكون**
الضمير في ليتفقهوا ولينذروا البواقي الفرق قيل فلا بد من اضمارة الآية
والتقدير فلو لا نفر من كل فرقة طائفة واقام طائفة ورد بان لا جاحته
هذا الاضمارة فان الضمير راجع الى ما دل عليه الكلام كما في اعدوا هو اقرب
للتقوى لاستلزام خروج طائفة من كل فرقة بقاء الفرق وانت خير بان
انتظام الكلام يقتضيه هذا الاضمارة لان المتبادر من النظم بدون ملاحظة
الاضمار هو كون نفور الطوائف لاجل النفقة وليس كذلك فلا بد من
التقدير فتأمل قوله وفي رجوع الطوائف بل للقوم لكونه عبارة عن
الطوائف والضمير في قومهم واليههم للبول **يا ايها الذين امنوا** قلوا
الذين يلونكم من الكفار عن الحسن انها نزلت قبل الامر تقبال الشك
كافة ثم نسخت بقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة والحققون انكروا
هذا النسخ وقالوا لما امر الله تعالى تقبالهم كافة ارشدهم في ذلك الباب
الى الطريق الاصح والانسب وهو الابتداء من الاقرب فالاقرب منتفلا
ذلك لا بعد فالأبعد هكذا قال الامام وظاهر هذا انهم بنوا كلامهم على

ترتيب نزول الايتين على عكس ما قال الحسن وانت خبير بان لا حاجة الى هذا في نفي النسخ
لعدم التناهي بينهما نعم ضيق ما قال الحسن بان هذه الاية من اخر ما نزل من
القران ثم ان قوله تعالى يولونكم ظاهر في القرب الكافر واليه ذهب البعض وقيل عام له
والقرب النبي صلى الله تعالى واليه ذهب اخرون وقال فرقة يخرج الناس ان يقاتلوا
اقرابهم فامروا بقتالهم فيخص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقول المص كما امر رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم آية يشعر باختياره هذا فيكون مقصوده قياس امر
القتال على امر الدعوة والاذار به يشعر ايضا قوله وقيل هم يهود حوالى المدينة
بالواو والعاطفة لان المقابلة انما تظهر بهذا ثم مبنى قوله وقيل الروم على كون الاية
اخرا ما نزل وعلى انه لم يكن اذ ذاك عدو اقرب الى المدينة من الروم وهو كذلك
فانهم كانوا اذ ذاك يسكنون بالشام وهو اقرب الى المدينة من العراق ثم ظاهر
قوله تعالى وليجدوا فيكم امر بوجدان الكفار غلظة في قلوب المؤمنين وهو ليس وسعهم
وحقيقة الامر للمؤمنين بان تصافهم بها على منوال لا اريك ههنا **وله** بزيادة العلم
الحاصل بتدوير السورة دلت الاية على ان نزول يزيد المؤمنين ايمانا فافهم قال وهو
بدخول الاعمال في الايمان فالامر عنده ظاهر وكذا عند من قال بان مراتب اليقين
متفاوتة قوة وضعفا ومن تفاهى يحمل زيادة الايمان على زيادة المؤمنين فاشار
الى الثاني بقوله بزيادة العلم الحاصل بها آية والى الثالث بقوله وانضمام الايمان بها آية ولم يذكر
الاول وذكره في الاول سورة الانفال قيل الاصول هو الثاني للفرق الظاهر بين يقين
الانبياء وارباب المكاشفات ويقين احاد الامة ولهذا قال امير المؤمنين **كرم الله**
وجهه لو كشف العظام ازدت يقينا وكذا ما قال عليه دليل واحد وما قامت عليه
ادلة **وله** لانه سبب لزيادة كمالهم بالعمل اي بالعمل بما فيها او بالايمان بانها من حلة ما نزل
من السماء **وله** مضموما الى الكفر بغيرها ضمن الضم ويحتمل ان يكون الى معنى مع كما



في الاموالهم فيكون مع مجرورة في محل النصب على الحال من رجسا واستحكم ذلك اي
اصل الكفر بسبب الزيادة حتى ما قوا على الكفر **وله** اولايرون آة الواو والعطف على محذوف
والهمة للاستفهام والتقدير اصيت ابصارهم او يفعلون ولا يرون وزيادة
ضمير الفصل ولا م يذكر في الدلالة على غيرهم يتفطنون بامثاله **وله** يتلون
باصناف البليات من المرض والخطا وغيرهما فالفتنة تح بمفعي العذاب ذكره صاحب
القاموس فان مرض الكافر وجوعه عقوبة له وهما في المسلم مغفرة وبقي الكلام في كونهما
للتوبة والاعتبار حتى ندموا بفقدانهما قال الامام يعني كما يتعظ المؤمن اذا مرض
ويتذكر ذنوبه ويتوب قلت عدم توبتهم عما يعدونه ذنبا غير مسلم واما عدم
توبتهم عما هم عليه من النفاق فلا يكون المرض وغيره سببا حتى تدموا على فقد
هم اياه بخلاف ما في الوجه الثاني اغنى معاتبتهم في الجهاد وما يظهر من الايات
فتمام **وله** او بلجهاد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتكون الفتنة
بمعنى الخيرة وانما يجهلها على الفضيحة مع ان واحد معاينها ذكره صاحب القاموس على
انهم يفتضحون بكشف اسرارهم وهتك استارهم وقد يحمل على الاختيار بكشف
هذه الاسرار وفيه ما فيه **وله** تغامروا آة صرف النظر عن ظاهره الى التغامر لمنا فاته
غرضهم وهو اخفا مقصودهم عن المؤمنين **وله** انكار الها وسخرية فالظاهر ح
اطلاق السورة بخلاف الوجه الذي يعقبه فان المراد بهاج ما فيها عيوبهم لا مطلق
السورة **وله** او غيظا لما فيها من عيوبهم هذا ما ذكره الزمخشري بقوله وقيل مغناه
وقوله او ترا معطوف على تغامروا فالمراد بالنظر النظر المحصوص وهو النظر بشرا ولم
يذكره المص مع ان المناسب للوجه الثاني لان الظاهر ان من غاظة المجلس ينظر لا وجه
صاحبه بشرا ولا يفر عنه **وله** اي يقولون لم قالين كما قاله الزمخشري لئلا يتعين
كونه للحال فان يحتمل الاسمها ستيناف والحال وقوله هل يريكم احدا ان اقامت لا ينظم

من كون التفاضل لا نكارا والغيب لكن قوله مخافة الفضيحة ظاهرة في الثاني وههنا مفعول آخر
ذكره الامام وهو ان ذلك النظر لما كان دالا على ما في بواطنهم من الانكار الشديد والنفة
الشامة خافوا ان يرى احد من المسلمين ذلك النظر الدال على النفاق والكفر وقالوا هل يريكم
من احد يعنون لو راكم احد هذا النظر لضركم جدا **قوله** فان لم يره احد اكيلا يتهموا
بالنفاق وانما ارادوا ان يقوموا على الوجه الاول لنفة قلوبهم من استماع القرآن لكونهم
منكرين له وللرسالة **قوله** عن حضرته وقيل عن طريق الاهتداء فانه لما كشف اسرار
هم واخبر عن مفيبات امورهم كان ذلك لا محالة مظنة للنظر الصحيح والاهتداء
ولكن لم يهتدوا وفيه انه يكون قوله صرف الله قلوبهم ح د عا عليهم بما حصل فيهم
قوله وهو يحتمل الاخبار والدعاء على الاول يكون الجارفة بانهم متعلقا بصرف وعلى
الثاني بانصرفوا فتأمل **قوله** من جنسكم عنده مثلكم قدر المضاف لتصحيح المعنى ثم بين
من معنى الجنس والمقصود الترغيب في نصرة وفي القيام بخدمة من يعنى كلما يحصل
له من الدولة والرفعة في الدنيا وهو سبب لعزكم وفخركم لانه من جنسكم عزو شاكم
وفي الكشف ومن نسبكم قال ابن عباس رضي ليس في العرب قبيلة الا ولدت النبي وله
عليه السلام فيهم نسب مضربها وبيعها وبيانيها فالمضربون والريعيون هم
العدوانية واليمانونية القحطانية وقد جعل المعنى على من جنسكم بنسب مثلكم لما في اختلاف
الجنس من التناقض كما قال ولوجعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولخطاب ح يحتمل ان يكون
عاما للنبي آدم **قوله** عنكم فاما مصدرية والفعل معها في تاويل المصدر فاعل عزيز وقيل
عزيز صفة للرسول وصف به لعلاقة نسبة وطيب اصله ثم استأنف فقال عليه ما غتم
اي تهمة امركم فعلى هذا يوقف على عزيز والصنت بالتحريك الاثم والهلكة ودخول
المشقة على الانسان ولقاء الشدة والاخير هو الانسب ههنا ولهذا قال ولقاءكم
المكروه **قوله** اى على ايمانكم وصلاح شأنكم وقيل على دخولكم الجنة انما احتجج الى الاضمار

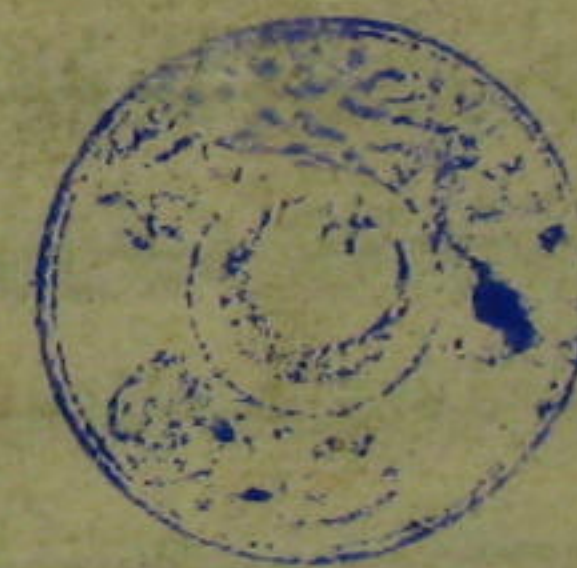
لعدم

لعدم صحة تعلق المرض بالذوات وقيل ويحتمل ان يتعلق الجارفة عليكم بروح ابراهيم
على طريق التنازع ولا وجه له لان تعلق بالمؤمنين لهما بمنع نعمهما تنازعا فيه لانه
عليكم واجاز بعض النخاة تقدم معمول المتنازعين نحو زيد اضربت وشمت **قوله**
قدم الا يبلغ منهما مع ان التدرج هو الانسب وابتعد عن اشتغال الكلام على اللغو **قوله**
محافضة على الفواصل الاولى على الفاصلة بالافراد ولكنه قصد الى ادراج تحت
الكليته اثباتا للمطابق برهان **قوله** فانه يكفيك موتهم آة تعليل لا مبرهنة القول
والمعنى فان عرضوا عندك ولم يؤمنوا بآة فلا تباليهم واتركهم واستغن بالله وعول
عليه في جميع امورك فانه يكفيك موتهم آة وليس المراد التعليل بقدرته الله عليها
بل الوعد بوقوعهما فانه الصالح للتعليل لا مجرد القدرة **قوله** كالدليل عليه وجه كونه
كالدليل على كفاية الله تعالى مع توقفها على التوحيد غير ظهوانه لولم يتجه بتوحيده الا
لم يتعين كونه الكافر لاحتمال كونه الكافر مثله تعالى وايضا وجود التقارض في الكفاية
منعها فلم يتعين باحتماله فهو كالدليل على تعيينها قوله الله الملك العظيم كون العرش
بمعنى الملك المذكور في القاموس **قوله** وحرفا حرا في طرفا طرفا وجانبيا جانبيا اعم
من ان يكون آية فادونها وما فوقها فيكون تعيينا بعد التخصيص لانه بغير الآية بد
ليل المقابلة كما ظن والمقصود نفي انزال تمام السورة غير هاتين السورتين اعترض
بان هذا بيان ما رواه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في آخر سورة الانعام من انها
نزلت عليه جملة واحدة ثم قيل يحمل على التخصيص ان جوزنا تخصيص العام بعد
استثناء البعض منه فتأمل فيه **قوله** وكل التعليل على تفسير سورة التوبة والمجد لله
على تفسير الانعام والصلوة والسلام على نبيه سيد الانام وعلى آله وصحبه هداة الذين
وحاء الاسلام وذلك نهار يوم الثالث التاسع والعشرين من اول الربيع

سنة ثلث وستين وستمائة

۷۷۲

۲-۳



Süleymaniye Kütüphanesi	
Kisr.	AMCAZADE HÜSEYİN PASA
Yeni Kayıt No.	
44	